

١٩١١
حاشية
على شرح
الجرجاني
على مختصر
ابن الحاجب



حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح العضد على مختصر بن الحاجب، تأليف حميد الدين بن أفضل الدين الحسينى (-٩٠٨هـ) . كتبت في اوائل القرن الرابع عشر الهجرى تقديرا .

١٧١ق ٢٣س ٢٣×١٧٫٥سم

نسخة جيدة حديثة، خطها معتاد، ناقصة الآخر

الازهرية ٢ : ٣٣ ، كشف الظنون : ١٨٥٧

١- أصول الفقه الاسلامى أ- ابن أفضل ، حميد الدين بن أفضل الدين (-٩٠٨هـ) بد تاريخ النسخ .

ك/ ١٢

حاشية على شرح الجرجاني ع مختصر ابن الحاجب

- حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
- المؤلف: حميد الدين بن أفضل الدين الحسيني (- ٩٠٨هـ)

١٩١١
١٢

الأزهرية ٢: ٢٢
كشف الظنون ١: ١٨٥٧

العرضي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تاه في تيه جلاله افهام العلماء الفحول . ولاح في مهامه كبريائه اوهام
الاذهان عن الوصول . حتى عمي كمه كاهة الرسخ المتشمين قبول القبول . .
بعد ما اتخذوا حصون النصوص عقول العقول . والصلاة والسلام على محمد خير من
سمي بالنبي والرسول . وعلى آله واصحابه الذين هم حموا حمى الدين عن شوب الفساد
والبطول اما بعد فقد كان فاض علي من الملك ذي المواهب . فوائد فيما يتعلق
بمختصر الشيخ المحقق ابن الحاجب . بوأه الله تعالى اعالي جنانه . وافاض عليه
شآبيب غفرانه . وشرحه للبحر المحقق . والحبر المدقق . الحسام الفاضل . والهمام
الماهر . مولانا عضد الملة والدين . اسكنه الله تعالى في اعلى عليين . والحواشي التي
علقها على الشرح من ابتدا اسنادي . لانه استاذ استاذي المؤيد بالتأييد الرحماني
النحرير المحقق التفتازاني اراح الله تعالى روحه . وزاد في دار السلام فتوحه . كل
منها موافق للآخر في الاختصار مع جم الفوائد . والايجاز مع موز العوائد . وافقه
فاعتنقه . فانهم ترقوا فيها الى رتبة تزل عنها اقدام الساعين . وتقصر دونها
اوهام الطامعين . والحواشي التي علقها عليه الفاضل سيف الملة والدين . ثقل
الله تعالى ميزانه يوم الدين . فانه تشرف بشرف صحبة المحقق الشارح . واقتحم في مجالسه
الشريفة المضايق والمطارح . واقتبس من انواره ما يجلي به ستورات كنوز الكتاب
واستفاد من انظاره ما يكشف به مخفيات رموز الخطاب . لكنه مع بلوغه ذلك
الاسناد . لم يبلغ مرتبة النحرير التفتازاني في السداد . مع تأخره عن ذلك النحرير . .
في الجمع لتلك الحواشي والتحرير . والفوائد التي افادها فخر المتأخرين . ينبوع النظر
واليقين . الفاضل الشريف . عامله بلطفه الملك اللطيف . حين كنت في ريعان الامر
وعنفوان العمر اذ العيش غض والشباب حمامه وغصن الاماني والهوى بثمامه . باذلا
قواي لاكتساب دقائق هذه الكتب . وصارفا نهايتي في كشف الاستار عنها ورفع الحجب
حتى نلت ما رمت . ووصلت الى ما تمنيت . حيث ظهر لي بتوفيق الله تعالى وعونه .

وأفق رشده طبقه صح

وحفظ عن الزيغ وصونه . ان المحقق قد يعترض على الشيخ في كلام له محمل صحيح . وبعض
المحشين بخطاء المحقق او بعضا منهم والتخطئة خطأ صريح . والمحقق قد يوجه مراد الشيخ
ومرامه . بوجه ليس ذلك ما اراده ومرامه . وكذا المحشون قد يبينون مراد المحقق
بما ليس مراده عند التأمل الصادق . والآن لما رأيت اخوان الزمان . والاذكياء في كل
قطر ومكان . متوجهين اليها . ومكبين عليها . حتى رأوا الاشتغال بها كفرض عين
واعتقدوا ان اهمالها عار بينهم وشين . قصدت ان اظهر وانشر . على اهل
الفطن والنظر . ما فاض منه تعالى علي . وتحقق عندي ولدي . ملحقا اليها السانحات الآن
والايجادات في هذا الاوان . فطفق يعوقني عنه عوائق الزمان . ويصدني عنه بوائق
الحدثان . واشتغالي بمصالح القضاء والتدريس . التي لا يسعها الاهمال والتدليس
قد [illegible] دهري وزمانه . وان كان بسهام المصائب رماني . وطويت على بليته . وان
لم اطمع في خلته . وافترصت فرصا من بين الاشغال . وانتهزت فرصا مع توزع
البال . فشرعت احرر منها ما يحتاج الى الحل . وانبه على ما تنبهت به من الخلل . بانيا
كلما اقول على القواعد والاصول ومراعيا شريطة العدل والانصاف . ومتجنبا
عن البغي والاعتساف بحيث اذا نظر فيه اهل النظر بعين الرضا يقبله قبولا حسنا
وارتضى . ومعبرا بالفاظ في سلاستها كرقة الماء . ولطافتها كصفوة الهواء بحيث
يكاد يقول من رآها من اهل الذوق والعرفان . والمتجنب عن البغي والعدوان
ببيان الحال بلسان المقال . اهذا عقود السحر ام عقد جوهر . ام الدر في ماء ..
الحياة منظما . والمرجو من الناظر فيه ان لا يتسارع الى ملامي . قبل العثور على مقصدي
ومرامي . ولا يكون كنازح الماء من الطوى بلا رشا . فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
ويقبل عذري ويصفح عن زلتي واللئيم يسلك ترهات الضلال للرد محترقا
بجمر الحقد ولظى الحسد . لا يسكته الا الحرب بالحصى ولا يردعه الا الضرب بالعصا
ان نسيت فلا الام به . اول الناس اول الناسي . وها انا اشرع في التحرير معولا
على الملك القدير . انه المسهل لكل عسير . وباجابة رجاء المؤملين جدير . . .

والكريم يقبل عذره صح

قال المحقق بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وقال الفاضل الشريف اردف التسمية
بالتحميد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار .
واداء لبعض حقوق ما استغرقته من ضروب الاحسان . التي من جملتها ..
التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان . اقول اراد باردف معنى عقب
ولهذا عداه بالباء والمعنى اورد التحميد عقيب التسمية ولما كان هذا ..
الايراد متضمنا لامور ثلاثة الاول الجمع بينهما في الابتداء والثاني رعاية
الترتيب بينهما والثالث عدم الاقتصار على التسمية بل ذكر الحمد بعدها اورد
ثلاث علل الى ثلاث الامور فان قوله اقتفاء لما ورد في الاخبار ناظر
الى الاول واشارة الى الاحاديث الواردة في الحث على البدء بالتسمية والتحميد
وقوله واقتداء بطريقة الاخيار ناظر الى الثاني فان اجماع العلماء قد انعقد
على هذا الترتيب وقوله واداء لبعض حقوق ما استغرقته ناظر الى الثالث
فان الحمد في اوائل الكتب اداء لبعض شكر النعم قال الفاضل الشريف منبها
للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه اقول منبها حال من
اردف معللا بالعلل المذكورة والانتهاج السلوك والمناهج المسالك
والسنن بفتح السين الطريقة والمدارج المذاهب والسنن بضم السين يجيء
بمعنى جمع السنة ومفردا بمعنى السنن بالفتح ذكره الجوهري وهو المراد هاهنا
اذ ليس للمحقق في الارداف سنن متعددة فان قيل طريقة الارداف ليس له
مسالك ومذاهب متعددة فكيف صح جمع المناهج والمدارج قلنا المراد بهما
طرق التعبير عن الحمد بعد التسمية ولا شك في تعددها فان قيل ما وجه تقييد
الارداف بالتنبيه على سلوك هذه الطرق قلنا وجهه ما اشرنا اليه بقولنا
معللا بالعلل المذكورة فان الاولى والثالثة ظاهرتان في شمولهما الطرق الارداف
بلا اختصاص لهما بطريقة المحقق والثانية قطعية في الشمول لها فان الاخيار
قد سلكوا طرقا عديدة في الارداف غير ما سلكه المحقق كما يشهد به التتبع

نظرا صح

فكانه قال اردف التسمية بالتحميد للعلل المذكورة منبها بتلك العلل للمتعلمين
على سلوك طرق الارداف وانما عبر بالتنبيه لكونه امرا ظاهرا بما يغفل عنه المخاطب
فتنبه ولا تغفل وانما لم يقل منبها ليكون علة لاردف معللا بما ذكر لظهور
ان التنبيه لا يكون غرضا من الارداف المعلل وانما هو امر يعتبر في الارداف
على سبيل التبع قال الفاضل الشريف وقد دل بلامي التعريف والتخصيص
على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل
الحق اقول فيه بحث لانا لا نسلم ان اللام في لله للتخصيص بل للاستحقاق قال ابن
هشام في مغني اللبيب واللام الجارة اثنان وعشرون معنى احدها الاستحقاق
وهي الواقعة بين معنى وذات نحو العزة لله والحمد لله والملك لله والامر لله ونحو
ذلك والثاني الاختصاص نحو الجنة للمتقين وهذا الحصير للمسجد ولو سلم
فقد صرح نفسه في حواشي شرح المفتاح ان مثل هذه اللام يفيد التخصيص بالاثبات
وانا بينهما التخصيص بالثبوت محل بحث ولو سلم فهي يكفي في الافادة بلا حاجة الى
ضم لام التعريف اليها فقوله بلامي التعريف والتخصيص ويمكن دفع هذا بان اختصاص
الجنس لما قصد وجب الاشارة الى حضور الجنس في الذهن اذ المنكر وان كان
موضوعا للجنس ليس فيه اشارة الى حضوره في الذهن كما ذكر في المفتاح وغيره
ولانه قد يقصد به في الاستعمال الفرد وليس في تخصيصه تخصيص الجنس فالوجه ان
يجعل اللام للاستغراق بقرينة المقام ويستفاد منه الحصر كما هو المشهور ...
ومعنى قوله تحقيقا على قاعدة اهل الحق ان المحمود عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا
اتفاقا ومعنى الاختياري في التحقيق ما يؤثر فيه الاختيار لا ما يتعلق به بلا تأثير
كما هو قاعدة الاشاعرة فالاختياري تحقيقا عندهم ليس الا فعله تعالى فلا يستحق
الحمد غيره تحقيقا . قال المحقق الذي برأ الانام . وعمهم بالاكرام والدعوة الى
دار السلام وقال الفاضل الابهري المراد ببرأ الانام خلقهم وايجادهم
وهو تعميم جميع الافراد الموجودين للانسان ومقدم على اوصافه التابعة

للموجود وبعموم الاكرام لهم ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذى به صلحوا
للتكليف الشرعى وبهذا انسر قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وبعموم الدعوة لهم
الى دار السلام شرع الاحكام وامر القادرين من العقلاء بسلوك طريق
الايمان والعمل الصالح الموصل الى الجنة ونهيهم عن جورهم عنها الى طريق الكفر والمعاصى
الموصل الى الجحيم اعاذنا الله تعالى منها كما قال تعالى والله يدعو الى دار السلام اى كل
واحد من العقلاء القادرين اقول يمنع كلا من هذين التخصيصين رجوع ضميرهم الى
الانام المتناول لجميع الافراد حتى المجانين والصبيان فظهر ان عبارة المحقق ايضا لا يخ
عن مسامحة بخلاف ما قال في المواقف وكرم بنى ادم بالعقل الغريزى والضرورى
اذ المراد ببنى آدم ثمة نوع الانسان لعدم ما يقتضى العموم لكل فرد كما وجد ههنا
فظهر ان قول الفاضل الشريف اشار اولا بقوله برا الانام الى افاضة الوجود
على نوع الانسان لا يصلح للاصلاح وغاية ما يمكن ان يقال انهما ساقطان
عن درجة الاعتبار فلا يتناولهما الضمير الراجع الى الانام قال الفاضل الشريف
وكان في القرائن الاربع رمز الى المقصود لفظا ومعنى اقول يعنى ان فيها رعاية
لبراعة الاستهلال لفظا ومعنى لانها عبارة عن كون الابتداء مناسبا للمقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله وههنا كذلك اما الاول ففى
لفظ العموم والخصوص فانهما من الاصطلاحات المشهورة للاصوليين الدالة
على المقاصد الجمة فذكرهما في الابتداء رعاية لها لفظا. واما الثانى ففى ذكر الدعوة
والتوفيق لدين الاسلام فانهما من الامور المناسبة لاصول الفقه اما الاول
فلان الدعوة ليست الا شرع الاحكام والامر المفضى الى السعادة والنهى عما
يفضى الى الشقاوة واما الثانى فلان دين الاسلام يشتمل على الاحكام .
كما سيأتى فذكرهما في الابتداء رعاية لها معنى ثم قال وما قيل من انه اشير
بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الاثنين حينئذ ان
تعميما وان الكافر ايضا مكلف بالفروع وان العبيد داخلون في الخطاب

كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله ومزايا الانعام ما خص به المجتهدين
من الاقتدار على استنباط الاحكام براعة للاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف
اقول يريد به الرد على الفاضل الابهرى فان قوله واريد عطف على اشير وقوله
براعة للاستهلال مفعول له للفعلين لا لاريد وحده لقول الابهرى كما رعى
فيهما براعة الاستهلال كانه قال رعاية براعة الاستهلال بما ذكرنا لا كما قال
الابهرى لانه لا يخلو عن شائبة تكلف لانه جعل عموم الاكرام والدعوة اشارة الى
ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الاثنين يفيد ان تعميما. والى سائر الامور
المذكورة وظاهر انها مع خفاء دلالة الالفاظ عليها يبعد ان تعد مما سيق
الكلام لاجله لان الظاهر انه الامور الكلية لا المسائل الجزئية وحمل مزايا .
الانعام على ما خص به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام وظاهر
ان حملها عليه وان جاز باعتبار صرف المطلق الى الكامل لا سيما اذا اقتضاه
المقام الا ان الحمل على براعة الاستهلال انما يحسن اذا كان اللفظ ظاهر
الدلالة على ما سيق الكلام لاجله وبهذا يظهر ان قوله هذا الاباء فى
مطلبا فى من قوله وقد افيد انه ضمن في التمهيد الاشارة الى شرع الاحكام
والاقتدار على استنباطها ثم قال ويتناول الاصول والفروع اقول
المراد بالوضع في التعريف معنى الموضوع فيتناول الدين الاصول والفروع
تناول الكل الاجزاء فاضافة الاصول الى الدين كاضافة الاصل الى الشجر
ثم قال والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
اقول انما فسره عليه لانه لا يطلق على غيره من الاديان اخذا من قوله
تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وهذا غير الاسلام الذى اختلف في انه
الايمان او انه يعتبر في المعنيين كما ذكر الامام البيضاوى في تفسير قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام ثم في هذا القصر اشكال لان اهل التفسير
قالوا في قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين

فلا تموتن الا وانتم مسلمون ان المراد بالدين دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان
ويمكن حمله بان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام كما ذكر فى شرح
الكشاف وغيرها والقصر ليس بحقيقى بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى
وسائر اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله فلا
اشكال ثم قال كما ان الله تعالى نعما لا ينحصر احصاؤها كذلك لنبينا عليه الصلاة
والسلام هداية لنا الى سواء الصراط منن لا يمكن استقصاها فمن ثمة قرن بتحليله
بالصلاة والسلام بتحميد الله سبحانه وتعالى امتثالا لامره وقضاء لبعض حقه اقول
اعلم ان قران التصلية بالتحميد يقتضى المصاحبة فى الذكر والاشتراك فى الحكم الذى هو
الوجوب لما تقرر ان القران فى النظم موجب القران فى الحكم عند الشافعية والاول
معلل بكونه عليه الصلاة والسلام ذا منن علينا كثيرة بهدايته لنا الى بعض نعم الله تعالى
وهو الصراط المستقيم كما اشار اليه بقوله فمن ثمة قرن الى اخره والثانى معلل بدليل
نقلى اشار اليه بقوله امتثالا لامره ودليل عقلى اشار اليه بقوله وقضاء لبعض حقه
ثم ان ضمير امره لله تعالى حيث قال تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وضمير حقه للرسول
عليه الصلاة والسلام ولا تفكيك لوضوح المقصود ثم قال وقوله باهر المعجزات و
اظهر الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته واتضاحها وكما كانت الامور الخارقة
المقرونة بالتحدى معجزة لعجز الناس عن مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز
كان كل ما هو ابهر فى الاعجاز اظهر فى الدلالة فلذلك اتبعه به اقول مبنى هذا الكلام كون
الواو فى واظهر الدلائل لعطف صفة على اخرى فتفيد التغاير بين الصفتين لا الذاتين كما فى
قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم والفرق بين هذا وبين
سينقله عن الابهرى من ان الكتاب ابهر المعجزات الى اخره وان كان ذلك ايضا من هذا
القبيل هو ان المراد بالمعجزات ههنا ايضا المتناول لمعجزات سائر الانبياء وباهرها
معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بها هناك معجزات نبينا عليه الصلوة والسلام
على ما هو الظاهر وباهرها القران وايضا الدلائل ههنا دلائل النبوة وهناك دلائل الاحكام

وان كان فيه شيء سيتبين ان شاء الله تعالى وعلى الاعتبارين ابهر المعجزات واظهر الدلائل
متحدان بالذات ثم قال وقد زادها فخامة ابهام موصوفها اقول كانه اعتذار عن
تركه التصريح باسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ووجه الزيادة ان ابهام الموصوف يفيد
فخامته لما تقرر فى علم المعانى ان ايراد المسند اليه موصولا يفيد فخامته وظاهر ان فخامة
الموصوف يفيد زيادة فى فخامة الصفة فلا العلم المقارن بشرف النبى صلى الله عليه وسلم
اعظم من العلم المقارن بدنائة ثم قال واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى

بلغ

الجمع هناك اوقع اقول وذلك لان مقتضى هذا المقام بيان ان الله تعالى جمع فى الانام
تلك النعم العظام . بخلاف الصفات المذكورة فى التصلية لان مقتضى ذلك المقام
الايذان باستقلال كل على حدة صفة كمال كما لا يخفى على من له ذوق ثم قال واظهر دلائل
الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور اقول فى النقل اختلال وفى المنقول اشكال
اما الاول فلان الابهرى لم يرد بالدلائل دلائل الاحكام ليتفرع كذلك بل دلائل النبوة
بمعنى المعجزات كما سبق حيث قال فقوله باهر المعجزات واظهر الدلائل اشارة
الى الكتاب لانه اغلب المعجزات واظهرها ثم قال وفى قوله اظهر الدلائل ايهام
انه اظهر دلائل الاحكام لان كونه دليلا بلغ من الظهور الى حيث لم يختلف فيه
اصلا بخلاف باقى الادلة فجعل الموجود فى العبارة معدوما وجعل المذكور بطريق
الايهام محققا تعسف ظاهر واما الثانى فلان السنة ايضا لم يختلف فيها و
انما وقع الخلاف فى الاجماع والقياس على ما هو المشهور وفى الكتب مسطور
ثم قال واما القياس فحيث كان فرعا للثلاثة ومظهر الحكم لم يفرد له ذكرا اقول
يرد على ظاهره انه ان اراد بالافراد بالذكر التصريح باسمه فلا وجه لانفرادهم
فى الكل وان اراد به ذكر ما يستفاد منه فى الجملة فكذا الان من كان اهلا
للاجماع فهو اهل للقياس فذكر ما يفيده ذكر لما يفيده ايضا ويمكن ان يدفع
بانا نختار الثانى ونقول ذكر ما يفيده ليس ذكرا لما يفيده لان قوله وينبرح فيه
بعض ما وقع فيه النزاع مجملا لما فصله الابهرى حيث قال وقوله وعلى اله الطاهرين

واصحابه اجمعين اشارة الى اهل الاجماع لان اكثر الاجماعات التي يستدل
بها من الصحابة والادلة تختلف فيها كقول اهل البيت وقول الشيخين وقول الخلفاء
الراشدين فانه من الاجماع عند بعض وكذا قول الصحابي او فعله فانه حجة عند
بعضهم فظهر ان في العبارة نوع اشارة الى اهل الاجماع دون القياس فتدبر
قال المحقق سببا يصلحهم في المعاش اقول هو بدل من الحلال والحرام بدل الكل
من الكل وقد وقع مجزه لان المقصود من شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام
انما هو بيان سبب الاصلاح والانجاء قال المحقق ناطها بدلائل وقال الفاضل
الشريف اي حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع اقول اراد بالقطعية
قطعية المتن والدلالة فمن للتبعيض وان اراد بها قطعية المتن فقط كما يدل عليه
تقييد السنة بالمتواترة فمن للبيان ثم قال وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا
دون اليقين اقول اي في ذكر الدلائل فقط في الاول والامارات والمخايل في الثاني
اشعار بان بعض الظن قوي وبعضه ضعيف دون اليقين فان كله قوي
ولو وقع فيه تفاوت فانما يكون بعضه قويا وبعضه اقوى وهو مرتبة
الاطمينان ثم قال وانه مطلقا كاف في الاحكام العملية اقول يعني ان
جنس الظن سواء كان قويا او ضعيفا كاف في جنس الاحكام العملية على
تفاوت مراتب انواعه وما تحته لان اي ظن كاف في اي حكم كان يؤيده ما قال
المحقق في اخر بحث السنة ان الظن قد لا يحصل باحدها ولا يقوى بحيث يجب
العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه فان قوله بحيث متعلق بيحصل
ويقوى لا بالاخير فقط فتدبر ثم قال ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط
مع الدلائل والربط مع الامارة اقول فان الحكم لسرعة حصوله من الدليل
كانه متعلق عليه ولعسر حصوله من الامارة واحتياجه الى معاناة النظر والتامل
كانه مربوط بها ومعقود ثم قال وههنا بحث ينشأ من تفسير الادلة في تعريف
الفقه بالامارات اقول تقرير البحث ان المحقق جعل الاحكام الشرعية المدونة

قطعية كانت او ظنية مستنبطة من الادلة القطعية والظنية وجعل المفيد الاخذ تلك
الاحكام المدونة من تلك الادلة مسمى باصول الفقه فيلزم ان يكون العلم بتلك الاحكام
المدونة القطعية والظنية فقها وقد اخرجت الاحكام القطعية من الفقه بتفسير
الادلة بالامارات في تعريفه فبين الكلامين تناف ظاهر وجوابه ان الاحكام الشرعية
على الاطلاق مستندة الى الادلة الشرعية كذلك والمقصود ههنا بيانه الا ان المصطلح
عند الشافعية كون مسمى الفقه الاحكام الظنية والقواعد الكلية المستفادة من علم
الاصول كما انها اصول للاحكام على الاطلاق كذلك اصول للاحكام الظنية اذ لا منافاة
بينهما فبين ههنا الاعم المطابق للواقع وهناك الاخص المطابق للاصطلاح فلا تنافي
بين الكلامين ولهذا اورد الشيخ قوله بالاستدلال في حد الفقه دون اصول الفقه
مريدا به الاجتهاد كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فان قيل لمه ون مسمى بالفقه ويشتمل
على القطعيات قلنا ذكرها ثمة بالاستطراد وتكميل الصناعة بما ليس منها والمسمى
في الحقيقة الاحكام الظنية ولهذا لم يعتبر وسموها الفقه ثم قال وانما وصف القواعد
بالكلية لان سائر اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هي المسائل الفقهية المنطوية
على جزئيات اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله لان سائر اصول الفقه الى اخره ان يكون
جميع مسائله كذلك لان من سائر الاصول ما يفيد شرائط اثبات الادلة للاحكام
ويتعلق بالنسخ والتعارض والترجيح ونحو ذلك مما ليس قواعد يندرج تحتها كليات
هي المسائل كما سيأتي توضيحه فالصواب ما افاده صاحب التوضيح حيث قال اولا
ونعني بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ثم
قال اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط
تذكر في موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او راجح
ويكون القياس قد ادى اليه رأي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا
فالقضية المذكورة سواء جعلناها كبرى او ملازمة انما يصدق كلية اذا اشتملت
على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يكون علما بالقضية الكلية

وليس كذلك صح

التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فتكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه
ثم قال هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل واما بالنظر الى المدلول الى اخره وحاصله
ما قال النحرير التفتازاني ان تخصيص القاعدة الكلية يتوقف على البحث عن احوال الادلة
والاحكام وبيان شرائطها وقيودها المعتبرة في كلية القاعدة فالمباحث المتعلقة بذلك
هي مطالب اصول الفقه ويندرج كلها تحت العلم بالقاعدة على ما شرحه المص بما لا مزيد
عليه والشارح المحقق ايضا ذاهب الى ما ذهب اليه صاحب التوضيح وان كان مخالفا
له في بيان معنى التوصل كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى اذا تمهد هذا فاعلم ان الاولى
ان يجعل المقدمات بمعنى تلك القضايا الكلية فان الظاهر ان المقدمة ما يكون جزء الدليل
وان يكون الجامعية بالنظر الى الشرائط والقيود المذكورة فيكون عطف المقدمات الجامعة
على القضايا الكلية للتفسير ويدل عليه قول المحقق فيما سيأتي وانهم احتاجوا في الاستنباط
الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وسيأتي فيه زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى ثم قال لجمع الى المعقول اى القياس مشروعا اى منقولا اقول
كانه انما لم يذكر الاستدلال لان القدماء المدونين لم يتعرضوا له بل ذكره الامدى
وتبعه المص قال المحقق واني ممن شغفت به وقال الفاضل الشريف وفي بعض
بعض النسخ شغف وهو الظاهر والاول محتاج الى التقدير كما في عبارة الكشاف
قال النحرير استكبرت ام كنت من علوت اى منهم اقول هذا التقدير ذكره صاحب
الكشاف لكن قال النحرير التفتازاني تغليب جانب المتكلم والمخاطب شائع لا
كلام في صحته وكثرة وروده في صلة الموصول الجاري عليه مثل انا من اهوى
وانت من تهوى وانا الذي سمتني امي حيدره . وانت الذي اخلفتني ما وعدتني
واما في غير الجاري عليه كالمجرور بمن في مثل انا ممن شغفت بحر هذا الكتاب وانت
ممن عرفت سلوك طريق الصواب فلا يعرف له استعمال في كلام العرب ولا وجه
قياسي في مذهب النحو والصواب ممن علا او من الذين علوا وحمله على ان المراد من
علوت منهم اى صرت فوقهم ليس بشيء لانه ليس بمعنى العالين واقول وروده

عليه ظاهر لكن يمكن ان يجعل المقدر بمعنى غير ما ذكر لا يرد عليه الايراد المذكور وهو
ان يكون حالا من ضمير علوت والمعنى علوت حال كونك منهم غايته ان يكون مستغنى
عنه في الظاهر مؤكدا لما قبله في الحقيقة ولا فساد فيه كما في الاول ونظيره ما
ذكر في قول صاحب الكشاف في خطبته لم يكشف عنها الا اوحديهم فانه حال من الخاصة
حال منه قدمت مرجعا للضمير ثم قيل قد فهم انه منهم فلا فائدة في الحال الا التأكيد نسبته
اليهم قال المحقق ولا زال اصحاب المشاركون لي في البحث عن فرائده واسرارهم ..
والكشف عن خرائده وابكاره وقال الفاضل الشريف الابكار اشارة الى ما اختص
بادراكه من دقائقه وحقائقه التي لم يفترعها احد قبله اقول مشاركة الاصحاب
له في الكشف عن الابكار لا ينافي هذا الاختصاص لوجود المشاركة في الكشف
بمجرد المشاركة في مقدماته قال الشيخ وينحصر في المبادي والادلة السمعية
والاجتهاد والترجيح وقال النحرير التفتازاني ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة
من اجزاء العلم والمختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات
او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا هي نفسها اقول فيه مساهلة
لان قوله اذ الجزء هو التصورات الى اخره كو من المختصر الالفاظ الدالة عليها
وعلى التقديرين لا يكون نفسها قال النحرير فسر الشارح الاستمداد على وجه
يتناول ما هو خارج عن العلم اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو داخل اعني ما
تبنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات اقول اراد به قول المحقق فيما سيأتي
وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد الى اخره لكنه تسامح
في ذلك فسر لانه جعل قوله اما اجمالا بمعنى اما استمداده اجمالا ولهذا قال بعده في
موضع قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم يستمد وليس كذلك
بل هو بمعنى اما ذكره اجمالا بقرينة قوله سابقا قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور
وباستعمال الباء لا حقا في قوله فبيان قال الفاضل الشريف وجوابه ان بعضها
اعني الاستمداد مع كثرته جزء منه وقد انضم الى الاجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها .

ان قوله اوحديهم
من الخاصة صح

صحيح بالنظر الى العلم دون الكتاب
لما تقرر عندهم ان الكتاب عبارة
عن العبارات او النقوش فحق العبارة
ان يقال اذ الجزء من العلم هو التصورات
الى اخره صح

والاستمداد اجمالا او في موضع
صح

بلغ

عليها مجازا اقول اى بعض المبادى جزء من العلم فلا يبعد تغليب الاجزاء على المبادى
وتسمية الكل علما والظاهران قوله مجازا متعلق بقوله تغليبا فيكون بيانا للواقع
فان التغليب قسم من المجاز لامفيد افادة يغنيه بها وان صرف عن الظاهر وجعل متعلقا
بضمير عليها الراجع الى المبادى حتى يكون المعنى فلا يبعد تغليب الاجزاء الاربعة على
ما يسمى مبادى مجازا تسمية للكل باسم جزئه كان اشارة الى ما ذكره التحرير انه في الكلام
تغليبين ثم قال في تصحيح الجواب المذكور وما قيل من ان الشارح الاستمداد على وجه
يتناول ما هو خارج عن العلم اعنى بيان انه من اى علم يستمد وما هو داخل اعنى ما يبتنى
عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بان بيانه على قسمين اجمالى
وتفصيلى اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود لانه لم يصرح بان بيانه
على قسمين بل اشار اشارة خفية الى ان ذكره على قسمين كما بيناه والمعترض
معترف بان البيان مغاير للمذكور ولذلك قال هناك وبيانه ان كان غير ضرورى
وسيبين ثم انه ايضا ليس بشئ واما ان ذكر الاستمداد اجمالا خارج عن العلم
وداخل في المقدمات فحق الاعتبار عليه لان قول المص واما استمداده فمن الكلام
الى قوله والاجماع الدور امر ذكر في اول الكتاب قبل الشروع في المقاصد متصلا
بالمقدمات وظاهر ان نفس المسائل لا تتوقف عليه ليكون من المبادى بل يتوقف
عليه الشروع على بصيرة فيكون من المقدمات حقيقة و المبادى تغليبا ولحد
والفائدة بل هذا اولى بالتغليب منهما كما لا يخفى وهذا هو الذى قصده التحرير
وان قصر عن بيانه التحرير فالوجه في رده ان المذكور اجمالا تابع للمذكور تفصيلا
بحيث لا يعد امرا مستقلا يعتد به ويعد من المقدمات وان كان في الواقع كذلك
فلا ينافي القول بان الاستمداد مع كثرته جزء من العلم فليتأمل قال المحقق بل يتوقف
عليه ذلك وقال التحرير اى المقصود بالذات بمعنى انه يفيد زيادة بصيرة في
تحصيله والاقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم و
فائدته واستمداده ليست كذلك اقول ذكر الاستمداد ههنا غير صحيح لانه

تعترق
صح

من اجزاء العلم حقيقة كما اعترف به نفسه سابقا نعم ذكر الاستمداد اجمالا من المقدمات
كما مر لكن المراد به ههنا ما ذكر تفصيلا ولهذا قال المحقق في الحد ليكون على بصيرة
في طلبه وفي الغاية ليزداد جد طالبه وقال في ذكر الاستمداد تفصيلا لبناء المسائل
عليه قال المحقق لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها وقال الفاضل
الابهرى اعلم ان اصول الفقه علم آلى والغرض منه استنباط الاحكام الشرعية من
ادلتها والعلم الآلى حصول ذاته واجزائه مقصود لطالبه كما ان حصول غرضه مقصود
له ولهذا قال ابن سينا في الاشارات الغرض من المنطق ان يكون عند الانسان آلة
قانونية تعصم مراعاتها عن ان يضل في فكره لكن حصول ذاته واجزائه مقصود له بالذات
واولا وحصول الغرض مقصود له بالعرض وثانيا كما ان طالب السكين لدفع العدو
حصول السكين مقصود له اولا ودفع العدو مقصود له ثانيا ونبه في الشرح على
هذا حيث جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرضا في موضع
آخر منه وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادى مقصودا بالذات لا هو معرفة قواعد
في نفس الاستنباط لا معرفة قواعد الادلة لا انفسها اقول هذا كلام عام
وتوجيه وجيه واصلاح في غاية الصلاح موافق لكلام رئيس اهل الاصطلاح
يعنيه وجه تقييد الشارح المحقق المقصود بكونه بالذات حين اراد به المسائل واطلاقه
عنه حين اراد به الغرض وقال الفاضل الشريف اى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر
فيما وقع بازاء المبادى المقصودة في الجملة فما قيل من انه علم آلى والغرض الاستنباط
المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا بالذات واولا وحصول غرضه مقصودا
ثانيا كما هو الغاية وفي جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل
وغرضا في آخر وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادى اعنى المسائل مقصودا بالذات
تنبيه على ما ذكر مع سقوطه فانه في نفسه ونقل عنه انه قال اما سقوطه فلما تبين
انه جعل الاستنباط مقصودا بالذات واما فساده فلان الامر في القصد بالعكس
ضرورة ان ما يتوصل به الى شئ مقصود بالذات واولا وان كان في الحصول تابعا له

[2] لانه عبارة عن المعلومات التى هى اجزائه
ويتوصل بها الى الاستنباط صح
[3] ومعرفة قواعد الترجيح صح

ومناظراعنه بالقياس الى ذلك الشيء اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون
المبادى مقصودة في الجملة كونها مقصودة من الفن فلا نسلم ذلك فانها ليست
مقصودة منه اصلا وان اراد كونها مقصودة في الفن سلمناه لكنه لا يدل على
كون الاستنباط مقصودا بالذات من الفن كما لا يخفى واما ثانيا فلان الدال على القصد
بالذات انما هو الوقوع بازاء المقصود في الجملة لا الذكر فيما وقع لكن لجواز ان يكون
بالاستطراد كما فيما نحن فيه فان الواقع كذلك هو الادلة وذكر المقصود استطرادى
فتكون هي المقصودة بالذات دون الاستنباط لا يقال المراد بما وقع بازاء المبادى
هو الاجتهاد في قوله الرابع الاجتهاد فان المراد به نفسه بدليل قوله وهو الاستنباط
المقصود ونفسه مقصودة بالذات من الفن وبذكر المقصود فيه ذكره في بيانه
فلا يكون استطراديا لانا نقول لما عد المحقق الاجتهاد امرا رابعا من الامور التى
انحصر المختصر او العلم فيها تعين انه اراد به المباحث المتعلقة به لا نفسه ويدل
عليه ايضا قوله والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس
الاستنباط وهو الاجتهاد المذكور فانه ليس نفسه جزء من العلم او الكتاب
بل القواعد المتعلقة به وقد قال فيما سيأتى على وجه الارتضاء انه في قوله وهو بمعرفة
جهاته دلالة على ان الاجتهاد والترجيح ليسا بجزء من العلم بل قواعدها واما قوله
وهو الاستنباط المقصود فبالنظر الى ظاهر اللفظ فان المعنى المطابقى قد لا يكون
مقصودا اصليا بل مشارا اليه غير مسوق له الكلام كما حقق في التوضيح فيكون
ذكر المقصود ثمة ايضا استطراديا والحاصل ان وقوع الاجتهاد في مقابلة المبادى

ليس من حيث اريد به نفس الاستنباط بل من حيث اريد به المسائل المقصودة
بالذات في الفن فلا يكون ذكر المقصود في بيانه دليلا على ان المراد به في الاول
المقصود بالذات من الفن كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فظهر ان التفريع بقوله
فما قيل من انه علم الى آخر قوله فمع سقوطه فاسد في نفسه غير صحيح اذ لا سقوط ولا
فساد اما الاول فلما تبين انه لم يجعل الاستنباط مقصودا بالذات واما الثانى

كما لا يخفى وقد صرح المعترض ايضا بان الاجتهاد المذكور صح صح

فلان الامر في القصد لو كان بالعكس لما صح تقييده تحقق القصد بكونه بالذات
في المسائل واطلاقه في الغرض بل كان الواجب عليه العكس والعجب ان هذا الفاضل
اذا سئل من وجه تقييد المحقق المقصود بكونه بالذات حين اراد به المسائل بنفيه
واطلاقه حين اراد به الغرض لا مقصودا بالعرض وثانيا بماذا يجيب قال المحقق
واعلم ان الحصر في مثله استقرائى ومن رام حصرا عقليا ركب شططا وقال
الفاضل الشريف الحصر اما عقلى مردد بين النفى والاثبات يجزم العقل بمجرد
ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائى لا يكون كذلك فيستند
انحصاره الى التتبع والاستقراء اقول نقل عنه انه قال ههنا
تقسيم الحصر الى هذين القسمين استقرائى والقسمة ان كانت عقلية
فهى بديهية لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية فدليلها انه
لو كان هناك قسم اخر لوجد بالتتبع لكن التالى باطل فكذا المقدم والملازمة
ظنية واعترض عليه بانه يخالف لما نقل عنه في الحواشى التى كتبها على حواشى شرح
التجريد حيث قال فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره امر محال لان كل شيء
اما يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل انحصار
العقلى قلت يبطل لان الحصر العقلى هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار
ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هى امتناع كون الشيء موجودا
بوجود غيره فان الحصر المذكور اذا لم يكن عقليا يكون استقرائيا بالاستقراء
فاذا كان قطعيا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يخالف قوله والملازمة ظنية اقول
لا يخالف لان كون الحصر ظنيا من حيث كونه استقرائيا لا ينافى عروض القطعية له
بواسطة مقدمة اجنبية كما ان كون الاحكام الفقهية ظنية من حيث استفادتها
من الامارات لا ينافى قطعيتها للمجتهد بواسطة مقدمة خارجية اجماعية وكما ان
خبر الواحد من حيث هو هو يفيد الظن وقد يفيد القطع بسبب القرائن الخارجية و
نظائره كثيرة ثم قال سواء كان في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلث

وعن جعل ابن سينا حصول المسائل مقصودا بالذات واولا وحصول الغرض صح صح

ان صح

اوفي الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر اقول اراد بالثلاث
الوضعية والعقلية والطبيعية وانما قال في الاستقراء سواء كان في الجزئيات او في
الاجزاء ولم يقل مثله في العقلي ليتناول مثل قولنا زيد اما موجود او معدوم فانه حصر
عقلي وليس المنحصر كلا ولا كليا ثم قال فنبه بذلك على تتبع الجزئيات او على ان

الاجزاء او في

الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء فهو
غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وقس عليه قلنا لا يحتمل ان يراد
ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي وان يراد معناه لغة ليتناول
الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا كمن رام حصرا عقليا اقول يريد به
الرد على النحرير والفاضل الابهري والحق انه وارد عليهما يقف عليه من تصور
مفهومي التقسيم والاستقراء فان المقصود من الاول تحصيل العلم بالاقسام
الجزئية بعد العلم بالمقسم الكلي واحواله ومن الثاني تحصيل العلم بالكلي واحواله
بعد العلم بالجزئيات واحوالها على التفصيل بالاستدلال بالاحوال الثانية
على الاولى فلا يمكن اجتماعهما في مادة لافضائه الى الدور وايضا قوله كانه
قيل كل ما هو جزء الى اخره غير صحيح لانه قضية ضرورية يجزم بها كل من تصور
معنى الجزء والخارج فكيف يصح الاستدلال بقوله لان هذا الجزء وذاك كذلك
ثم قال اما ان يكون مقصودا بالذات من العلم اولا اقول هكذا وقع في النسخ
والصواب في العلم ثم قال وهذا الاخير يختص بالقسمين احوال الادلة لا باعتبار
تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط غايته انه لم يوجد اقول
يريد بهذا الاخير قوله اولا فان معناه او لا يكون احكاما يستنبط منه اي احوال الادلة
باعتبار تعارضها وانتفاء احوال الادلة باعتبار تعارضها واما انتفاء احوال مع الدخل
في الاستنباط وان كان هذا غير موجود وفيه بحث لان انتفاء الامرين اما بانتفاء احدهما
او بانتفاء جميعها لا بانتفاء امر مغاير لهما فقوله احوال الادلة لا باعتبار تعارضها صحيح
لانه انتفاء الامر الاول دون قوله وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط لانه ليس

بلغ

انتفاء الامر الثاني وهو انتفاء احوال الادلة مع ثبوت اعتبار تعارضها ولا انتفاء
الجميع وهو ان لا يكون احوال الادلة لا باعتبار تعارضها ويمكن دفعه بان المراد انتفاء
الجميع وعبر من انتفاء اعتبار تعارضها بان يكون له مدخل في الاستنباط ثم يصح عده

اذ بعد ما انتفى اعتبار تعارضها ان لم يكن له مدخل في الاستنباط صح

من اقسام المقصود بالذات لانه حينئذ لا يكون مقصودا له اصلا فليتأمل ثم قال
ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك اولا
والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط الى اخره يخرج المبادي وحدها ويبقى
الارسال في القسم الاخير وكان اشبه الحصر العقلي وان كان ما ذكر اوضح في
التفهيم اقول هكذا وقع في كثير من النسخ وفيه بحث لان مقابل ما لا يكون مقصودا
بالذات ويتوقف عليه ذلك المعبر عنه بقوله اولا امثال القسمين احدهما ما يكون
مقصودا بالذات وثانيهما ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك فحق
العبارة ان يقال ما يتضمنه الكتاب اما ان يكون مقصودا بالذات او لا والثاني ساقط

اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك اولا والثاني صح

عن درجة الاعتبار كما في الاول والاول اما ان يكون مباحث الاستنباط الى اخره
فلا يخرج المبادي وحدها بل يكون هذا كالاول حذو النعل بالنعل وفي بعض النسخ
لم يذكر قوله ويتوقف عليه ذلك بل وقع هكذا اما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون
مقصودا بالذات اولا والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط الى اخره وفيه ايضا
بحث لان ما لا يكون مقصودا بالذات لا يجب ان يكون مبادي لجواز ان لا يكون موقوفا
عليه للمقصود بالذات فلا يصح قوله يخرج المبادي وحدها وان صح باعتبار هذا القيد
في الكلام وتقديره فقوله او لا يحتمل القسمين ايضا كما سبق فالصواب كما في بعضها
هكذا اما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون بالذات ويتوقف عليه ذلك او يكون والثاني

مقصودا صح

اما ان يكون الى اخره فان قيل هذا ايضا ليس بصواب لوجود واسطة بين الاول
والثاني وهو ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك قلنا وجودها لا
ينافي الغرض وهو خروج المبادي وحدها وبقاء الارسال في القسم الاخير فقط
المقتضي لاشبهية الحصر الاستقرائي بالعقلي وانما ينافيه بالتحقيق تناول ما ذكر

في التقسيم لغير الاقسام كملة الاقسام التقسيم السابق حيث كان قوله اولا متناولا
لما يتوقف عليه المقصود بالذات وما لا يتوقف واسقط الثاني عن درجة الاعتبار بالتكلف
وههنا لم يحتج الى هذا الاسقاط بالتكلف فليتامل ثم اقول ههنا اشكال وهو
ان المقسم يجب ان يعتبر في الاقسام لان التقسيم عبارة عن تكثير المفهوم الواحد الى ما له
من الاقسام فيجب ان يعتبر ما يتضمنه الكتاب او العلم في الاقسام فليس مما يتضمنه
واحد منهما كيف يعد قسما منه عقلا والعقل جازم بخروجه عنه فان قيل يجوز ان يكون
القسم اعم من المقسم من وجه كما يقال الحيوان اما ابيض او لا وظاهر ان الابيض
اعم من الحيوان من وجه قلنا قد صرحوا بانه كلام ظاهري والتحقيق ان القسم
يجب ان يكون اخص من المقسم والابيض فيما ذكر ليس اعم بل المعنى اما حيوان ابيض او لا
يتناول الاقسام المفروضة واليه يشير قوله سابقا وقد استقريت فلم يوجد غيرها
مع جوازه عقلا فتدبر ثم قال وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية
والاحكام اذ قد يبحث فيه عن اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع او مضيق وعلى
الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب
الموسع والمضيق اقول هذا الرد مردود والحق ان موضوع الاصول الادلة والاحكام كما
اختاره صاحب التنقيح وقد حققناه في حواشي التلويح فليطلب ثمة قال المحقق قد ذكر من
مبادي العلم ثلاثة امور وقال الفاضل الشريف فيه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي بالمعنى
الاعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المصنف في المنتهى
فالمبادي حده وموضوعه وفائدته واستمداده فانه ضم ما فيه من ان المبادي ان حملت على
المصطلح لم يصح حصر الحد والغاية فيها وان حملت على ما سماه المص مبادي كانت كلمة من لغوا لان
ما ذكر نفس المبادي لا بعضها اقول حاصل الدفع انه ان اراد بما سماه المص ما سماه في هذا
المختصر فالحصر ممنوع لوجود واسطة بينهما وان اراد به ما سماه مطلقا نختار الشق
الثاني ولا يكون كلمة من لغوا لانها حينئذ تبعيضية اذ المذكور ههنا بعض ما سماه في المنتهى
ثم اقول يمكن ان يختار الشق الاول ويعمم اطلاق المبادي لا تصوره داخل

فما ليس م

بل الحق ان المراد بما يتضمنه ما يمكن ان يتضمنه ومن شأنه ذلك وظاهر انه م

على الامور الثلاثة على سبيل التغليب ثم قال وانما لم يذكر الموضوع في المبادي صح

بحث صو

في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص اقول فيه كلام لانه ان اراد به دخوله في الاستمداد
كون تعريفات الادلة مذكورة فيما سماه المص الاستمداد كما هو الظاهر فليس كذلك
بل تعريف كل دليل مذكور في بابه وان اراد به كون تصوره داخلا فيما يستمد منه العلم في
نفس الامر سلمناه لكنه لا يصلح لان يكون علة لعدم ذكر الموضوع في المبادي بل هو علة لوجوب
ذكره فيه ثم قال واما هليته وان عدت من اجزاء العلم فلان ثبوت الكتاب والسنة
معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه في بابه اقول فان قيل لم لم يذكر القياس
مع انه ايضا يستدل عليه في بابه قلنا لعل تركه لعدم استقلاله فانه فرع الثلاثة ولهذا
قال الحنفية ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع...
القياس قال المحقق احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها
بتلك الجهة اقول التعليل لمحذوف دل عليه قوله قد ذكر فكانه قال وانما ذكره لان كل
طالب كثرة الى اخره وقال الفاضل الشريف الطلب فعل اختياري لا ينافي الا بارادة
متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من حضوره
كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع طلبه قطعا وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله
في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا يكون
لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا وتميزها عما سواها فيجب
عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحقه ان يعرفها
باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها
بخصوصه فقد يتعذر عليه او يتعسر ولذلك قال حقه دون ان يقول عليه ان يعرفها الى غير ذلك
مما يدل على وجوبه وتعينه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها
ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز
المطلوب عنده ولم يأمن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا
يعنيه اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله الطلب فعل اختياري الى قوله عما عداه كلام حق
موافق للقواعد يصح ترتيب قوله فان كان واحدا فلا بد من حضوره كذلك عليه لكنه يقتضي

فلان قوله صح

ولا عدم صحة قوله فربما اداه الى ما ليس بمطلوب لان هذا يقتضي جواز تأدي
الطلب بلا ارادة متعلقة بخصوصية المطلوب وبلا امتيازه عما عداه وثانيا عدم
صحة ضم قوله ولم يأمن ان يؤديه الطلب الى غيره الى ما قبله لانه ايضا يقتضي الجواز
وما قبله الامتناع واما ثالثا فلان اللازم ابتداء لعدم تصوره اصلا انما هو امتناع
التوجه اليه واما امتناع الطلب فلازم لامتناع التوجه فقوله امتنع طلبه بعد قوله
اذ لو لم يتصوره اصلا غير واقع موقعه موقع قوله فربما اداه فكل من الجزائين غير واقع موقعه
واما رابعا فلان قوله ولذلك قال حقه الى اخره يقتضي ان يكون قول المحقق اذ لو انه دفع
الى اخره تعليلا لاولوية ان يعرفها بجهة الوحدة وناظر الى قوله تعذر او تعسر وان
يراد بما قبل الضبط اعتبار الكثرة المحضة وضم قوله ولم يأمن ان يؤديه الطلب الى اخره
الى ما قبله يقتضي ان يكون التعليل لمحذوف وناظر الى الامتناع وان يراد بما قبل الضبط اندراج
المطلوب تحت المفهوم العام وبالجملة كلامه لا يخلو عن الخبط فالصواب ان يقال ان قوله
لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة اشارة الى امور ثلاثة احدها ان المطلوب
قد يكون امرا واحدا فلا بد لطالبه ان يتصوره كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع التوجه
اليه فضلا عن الطلب وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي غير
معين امتنع طلبه لانه فعل اختياري لا يتأتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب
موقوفة على امتيازه عما عداه وثانيها انه قد يكون متكثرا ليس لكثرته جهة وحدة فلا بد
لطالبه تصور كل واحد على قياس ما مر وثالثها انه قد يكون متكثرا لكثرته جهة وحدة
ففيه بالنظر الى الطالب اربع احتمالات الاثنان منها ممتنعان والثالث ممكن بعيد
والرابع متعين اما الاول لان فاحدهما ان لا يتصورها اصلا والثاني ان يتصورها
بما يعمها وغيرها ويقصدها في ضمن جزئي غير معين واما الثالث فان يتوجه الى
تصور كل واحد منها بخصوصه واما الرابع فان يتصورها بجهة وحدتها ولما امتنع
الاولان امتناعا ظاهرا لم يتعرض له المحقق بل تعرض للرابع بقوله حقه ان يعرفها بتلك الجهة
وللثالث بقوله اذ لو انه دفع فكانه قال الاولى له ان يعرفها بتلك الجهة لا بجهة الكثرة

الى الامتناع صح

اذ لو اضا ترك الاولى واندفع الى طلبها بجهة الكثرة قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يأمن فوات
المطلوب وتضييع العمر فاللائق بحاله احترازا عما يفضي اليه فبه اضمحل ما اختار الفاضل الابهري
من حمل المطلق على الوجوب زاعما ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى تتضمن خوف فوات
المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لانه ان اراد بالوجوب العقلي امتناع تحصيله
بدونه فقد لاح فساده وان اراد ما اراد المعتزلة فمع كونه خلاف المذهب لا يناسب المقام
وان اراد الوجوب العرفي فماله الاولوية المذكورة فليتأمل فان تحقيق هذا المقام على الوجه
الحسن من اثار عون الملك ذي المواهب والمنن ثم قال وفيه بحث ما ان كما في اصول الفقه اذ قد
يبحث فيه عن احوال الدليل السمعي لاستثمار الاحكام ونقل عنه انه قال هذا على تقدير ان يجعل
موضوعه الدليل السمعي لا الادلة السمعية فيلزم ان لا يبحث فيه عن الاحوال الذاتية
لخصوصية كل منها وهو موضع تامل اقول الحق ذلك التقرير لما حققنا في حواشي التلويح
ان موضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم الشرعي
وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيهما والامور
المتوهم في الظاهر اختصاصها ببعض انواع الموضوع فراجعة الى الاثبات والايصال
ثم قال والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات
مطلوبة لذوات الموضوعات اقول هذا اشارة الى ما ذكروا ان الموضوعات مما نرى
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فاللائق للتمايز هو الموضوع المعلوم لا المحمول
المجهول وجوابه ما ذكرنا في حواشي التلويح ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي معلوم كالموضوع
وانما المجهول انتساب تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو المقصود
ثم قال فان اتحد فذاك وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها بحسبه اما ذاتي كانواع
المقدار المشاركة فيه لعلم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة
وكاقسام الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعات لهذا العلم اقول
من لم يجوز في الموضوع مثل هذا التعدد ويقول الا يجوز اشتراك الموضوعات في جامع ذاتي

هذا صح

بلغ

ولا عرض فلان الامور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة
ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان التشكيلات المبحوث عنها في الهندسة من التثليث
والتربيع والتسديس ونحوها لما كانت امورا تخييلية والمقدار المطلق الذي هو موضوع
الهندسة معنى جنسي بعيد عن الخيال وادراك البرهان على لحوق الامور التخييلية للمعنى
الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى لحوقها للنوعيات بناء على ان النوع اقرب من
الجنس الى الخيال واسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا ..
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثاني فلان
الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد الفقه والهندسة باعتبار كون
موضوعهما فعل المكلف والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في العرض الخاص
بنوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان لا يشترط والا لما وقع البحث في الطب
عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا يشارك البدن فيها في الانتساب
اليها واعتبار ما بينهما لا يفيد الانضباط لافضائه الى ان يتحد جميع علوم العربية الباحثة
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث عن احوالها و
النظر فيها للاحتراز عن الخطاء في اللفظ فموضوع الطب انما هو بدن الانسان واما
البحث عن احوال الادوية ونحوها فانما هو من حيث انه يصح ببعضها كما ذكر صاحب
التنقيح قال المحقق فان كان حقيقة تسمى اسمه ذلك كان حده اقول ضمير كان عائد الى تعريف
المأخوذ وحقيقة منصوب خبر كان وذلك صفة اسمه ولذا قال الفاضل الشريف
فالمأخوذ ان كان حقيقة تسمى اسم ذلك العلم قال الفاضل الشريف فان قلت
ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل
كثيرة فادراكها بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها وقد بان
تعذره فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابقي ومسماه الحقيقي الذي هو عارض
للمسائل باعتبار وحدتها اقول فيه بحث لان المسمى لا يكون الا الاسم فضمير مسماه
للعلم لكن باعتبار ان يراد اسمه فح لا يبقى فرق بين ان يقال حقيقة مسماه وايضا

لا يطابقه الجواب كما سيظهر من تقريره فحق العبارة ان يقال ما فائدة ذكر المسمى وللاسم
وهلا قال حقيقته فتقرير الجواب انه لو قال كذلك لزم ان يكون التعريف المأخوذ
تصور خصوصيات المسائل لان حقيقة العلم هي المسائل فادراكها بحدها لا يكون
الا بتصور خصوصياتها وقد بان تعذره فلا يكون مطلوبا بل المطلوب تصور ما تعقله
الواضع فوضع اسم العلم بازائه وهو المفهوم الكلي العارض للمسائل بحسب وحدتها
فان الالفاظ انما وضعت بازاء الصور الذهنية لا الامور الخارجية وما في حكمها
كالعلوم كما تقرر في موضعه فالمأخوذ ان كان تفصيلا له كان حدا له بحسب الاسم بان يقال
هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا والا فهو رسم له بحسبه بان يقال مثلا هو علم
يفيد كذا وكذا قال المحقق وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت
مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وقال الفاضل الشريف من حق كل طالب
العلم ان يعرف فائدته المترتبة عليه المقصودة منه اي يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ
لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب
عليه عد ذلك عبثا عرفا وان اعتقد باطلا زعما زال اعتقاده اثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة
في نظره اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله اذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه
عليه مخالف لما عليه اهل الحق من ان الفعل الاختياري لا يجب ان يصدق فيه بفائدة كما تقرر
في المواقف وغيره واما ثانيا فلان قوله وان اعتقد باطلا الى اخره يقتضي ان يفسر
الفائدة المستفادة من قوله ولا يصرف فيه وقته الى اخره تحت الخروج عن العبث فيكون عبثا
وايضا انه لم يتعرض لقوله وليزداد جد طالبه الى اخره فالصواب ان قوله ليخرج عن العبث
ناظر الى الفائدة الخاصة المترتبة عليه في الواقع وقوله ولئلا يصرف الى اخره ناظر الى الفائدة
الخاصة الغير المترتبة عليه فكأنه قال من حق كل طالب العلم ان يصدق فيه بفائدة ليخرج
عن العبث وان يكون تلك فائدة خاصة مترتبة على تحصيله في الواقع ليزداد جد طالبه
فانه كلما علم مسئلة توجد فيها الفائدة المعروفة ازداد جده بلا مرية وان لا يكون تلك الفائدة
الخاصة مما لا يترتب عليه اذ ربما يزول اعتقاده اثناء سعيه فيكون صارفا الوقت فيما لا يعنيه

ولئلا يصرف صح

لاجله

فيترتب الضرر بدل الفائدة ثم قال وانما الغرض فهو ما لاقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله تعالى وان جمت فوائدها اقول السر فيه ان القوم صرحوا بان العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية فيلزم كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيلزم استكماله تعالى بالغير وهذا هو المراد من كلام القدماء ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والا يلزم استكماله بالغير والمتاخرون حملوه على غير ذلك فاشكل الامر عليهم فليكن هذا على ذكر منك فان الكتب الكلامية خالية عن هذا التحقيق ثم قال وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند اقول يريد به الرد على الابهرى لكنه مردود لان مستنده قول المحقق في المواقف فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا الفعل اخر لا يحصل الا به ليصلح لذلك الفعل قال المحقق وثالثها استمداده وقال الفاضل الشريف يعني ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا وبيانه ان كان غير ضروري على وجهين اقول فيه بحث لانك قد عرفت سابقا ان ما دل عليه السباق والسياق هو الذكر دون البيان ولو سلم فلا وجه للتردد بقوله ان كان غير ضروري لوقوع البيان على الوجهين قطعا بل كان حق العبارة ح لكونه غير ضروري ثم قال وما قيل من ان التصور بنفسه بديهيا كان او كسبيا والتصديق البديهي يتحقق في هذا العلم والكسبي يسلم فيه ويحقق هناك يرد عليه ان البديهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق وان صدر به بعض العلوم اقول يريد به الرد على الابهرى لكنه مردود لان مراده بالبيان الذكر والايراد بطريق التنبيه والتذكير وبالتحقق العلم محققا وانما قال تحققه اى علمه واضحا مشوقا بخلاف التحقيق وللاشارة الى ذلك استعمل في الكسبي التحقيق وفي البديهي التحقق قال المحقق اللقب علم يشعر بمدح او ذم وقال التحرير يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما اقول يريد نفي دوام القصد واستمراره اذ قد صرح في كتبه الشريفة بجواز قصد المدح او الذم حال استعماله علما باعتبار المعنى الاصلي حتى مثل بقول الشاعر

قصدت ابا المحاسن كي اراه ＊ بشوق كان يجذبني اليه

ولو سلم فلا يقتضي كون المبني نظريا بالجواز زيادة توضيح للضروري بطريق التنبيه صح

مكشوفا صح

بلغ

فلما ان رأيت رأيت فردا ＊ ولم ار من بنيه ابا لديه

ولهذا قال الفاضل الشريف اي باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا فلا وجه لما قال الفاضل الابهرى ان الالقاب يلحظ فيها المعنى الاصلي وبهذا يمتاز عن الاسم فان الاسم انما قصد به دلالة الذات المعينة واللقب قصد به دلالة الذات المعينة مع الوصف ولذلك يختار اللقب عند ارادة التعظيم والاهانة والكناية عن احدهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراده الملاحظة حين الوضع لا بعد الاستعمال قلنا لان قوله واللقب قصد به دلالة الذات المعينة مع الوصف الى اخره ياباه قال الفاضل الشريف ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي بجعله علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة اقول يعني ان المتعارف عند اهل اللغة انه اذا نقل التركيب الاضافي عن معناه الاصلي جعل علما يشهد به التتبع للموارد قال المحقق اما حده لقبا فالعلم بالقواعد وقال الفاضل الشريف العلم يستعمل في ثلثة معان يعني الاسم لا المصدر اقول وذلك لما تقرر ان اسماء العلوم انما تطلق على المسائل والتصديق بها والملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى والمعنى المصدري ليس شيئا منها وان شئت بالثاني ثم قال والجار صلة لمحذوف اى المتعلق بها اقول بهذا الاعتبار جاز ارادة الملكة منها كما قال التحرير او الملكة التي هي مبدأ لتفاصيل القواعد والا فلا معنى لظاهر ان يقال الملكة بالقواعد ثم قال والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام يعني التصديقات قد تؤخذ لا من الشرع كالعقل والحس اقول فسر الاحكام بالتصديقات ردا على التحرير حيث قال والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة لكنه مردود لانها اذا فسرت بالتصديقات لزم في تعريف الفقه ان يكون المعنى العلم بالعلوم الشرعية وسيأتي له زيادة توضيح ان شاء الله تعالى ثم ان الاحكام الماخوذة لا من الشرع غير منحصرة فيما ذكر بل قد تؤخذ من العرف والاستعمال فان قيل قد علم من قوله وتلك الماخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل واما ان يتعلق بها ان الاحكام الكلامية والاحكام الفقهية ماخوذتان من الشرع وبعضها من العرف والاستعمال يظهر ذلك لمن ينظر في ادلة المسائل الاتية ثم قال وقوله من عمومات وعلل بيان للادلة يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس

فما بال الاحكام الاصولية قلنا بعضها ماخوذة من العقل وبعضها من الشرع صح صح

بيهم صح

عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية للادلة ولهذا افسرها بقوله اى كل مسئلة مسئلة
بدليل دليل والقول بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر وان كان مآله معنى الى ما ذكر فيه
ذهول ايضا عما فسرتها قول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود اما اولا فلان فيه ذهولا عن قول
التحرير ان قوله كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير فمثله كمثل من باه من شحم
ما شتراه منه واما ثانيا فلان فيما ذهب اليه المعترض مراعاة لجانب المعنى فقط وفيما ذهب

المعترض صح

اليه التحرير مراعاة لجانب اللفظ والمعنى اما جانب اللفظ فلان تفصيلية لو كانت صفة
للادلة لكان المناسب تاخير البيان عنها واما جانب المعنى فلان البيان والمبين لما اتحدا معنى
كان صفة احدهما صفة للاخر يعنى بالضرورة وظاهر ان ما فيه رعاية الجانبين اولى مما فيه
رعاية جانب واحد ثم قال ومن زعم ان الادلة الكلية هى الاجمالية التى يبحث عنها فى الاصول
من جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة وجهة دلالتها ماذا وان العلل
التفصيلية هى الادلة التفصيليه التى يبحث عنها من الايات المخصوصة وغيرها الدالة على
المسائل الجزئية وقد اطلقوا العلة على الدليل فى قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام
الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية وتفصيلية ليجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية
لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر بشئ فهو لايجابه فقد عدل بالكلام عن ظاهره الى
ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوماتها الكلية كما الكتاب والسنة فلم ينط
بها شئ من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها
المنطوية على جزئياتها فهى مسائل الاصول فكيف يصح انها محتاج اليها فى استنباط الاحكام
من ادلتها التى نيطت بها اقول يريد به الرد على الفاضل الابهرى لكنه مردود اما اولا فلانه
ان اراد بالمفهومات الكلية ما يستعمل فى مقابلة ما صدقت عليه كما يقال مفهوم الانسان
كذا او ما صدق عليه كذا فالتمثيل بالكتاب والسنة غير صحيح لانه مما صدق عليه الاجمالى لا مفهومه
وبعد ذلك نمنع الحصر بل المراد بالادلة الاجمالية ما صدقت عليه فان كلا من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس باجماله مفيد لحكم اجمالى يتوصل به الى استنباط الحكم الفقهى
كما يقال الكتاب يفيد الحكم القطعي اذا كانت دلالته قطعية والظنى اذا كانت دلالته ظنية وخبر

الواحد يفيد الظن وان كانت دلالته قطعية ونحو ذلك مما بين فى علم الاصول وان اراد ما يفهم من لفظ
الادلة الاجمالية وهو ما صدق عليه مفهومها فالتمثيل صحيح لكن كان ان يترك هذا اللفظ الموهم
لغير المقصود ويقول ابتداء واما الكتاب والسنة او يقول اما المفهوم منها كالكتاب والسنة
وبعد ذلك نختار هذا الشق قوله فلم ينط بها شئ من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قلنا
المراد بنوط الاحكام بالادلة الاجمالية والتفصيلية توقفها على كل منهما غايته ان يفرق بين توقفها
على الاولى وتوقفها على الثانية كما قالوا فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل
اجمالية وتفصيلية لتجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى واما ثانيا فلان
الادلة الاجمالية لا تطلق فى الاصطلاح الا على الادلة الاربعة من حيث اجمالها فلا تطلق
على الاحكام الكلية الواقعة كبريات فى الاقيسة المنتجة للمطلوب الفقهى فاخذها فى احد شقى
الترديد غير صحيح وذلك ان الدليل كما سيأتى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبرى وهو اما مفرد كالعالم او مركب نحو العالم حادث وكل حادث محتاج الى المؤثر وعلى
التقديرين لا يكون الكبرى وحدها دليلا فلا يكون محتملة للفظ الادلة ليصح الترديد
بينها وبين غيرها وايضا الظاهر من عبارة الابهرى وافق الاصطلاح حيث قال
هى الادلة الاجمالية التى يبحث الاصولى عنها من حيث حجيتها وجهة دلالتها اجمالا فان معنى البحث
عنها البحث عن احوالها ولذا قال مشركون الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة
المختلف فيها حجة واما قوله و~~...~~ يجب ان يكون عارفا لكليها ليجعل الادلة لخصوصها
صغرى والاجمالية التى عموم كبرى فمعناه ليجعل ما يحصل من الجزئية صغرى وما يحصل من الاجمالية

والفقيه صح

كبرى فان رد المحتمل الى المحكم واجب فظهر ان ما نقل عنه فى الحواشى ان شق الثانى هو الظاهر من
عبارته والاول للاستظهار غير صحيح واما الثانى فلان كون المراد بالادلة الاجمالية مسائل
الاصول لا ينافى كونها محتاجا اليها فى استنباط الاحكام الفقهية من ادلتها التفصيلية
بل يجب كونها محتاجا اليها فى ذلك لان بعضا منها يكون كبرى فى تحصيل المطلوب الفقهى وبعضا
اخر مبينا للقيود وشرائط تعتبر فى الكبروية كما حققه صاحب التنقيح واما رابعا فلان قوله
فكيف يصح انها محتاج اليها فى استنباط الاحكام الى اخره مخالف لما قال بعينه فاصحح

الى معرفتها على وجه على اجمالي الى اخره واما خامسا فلانه مخالف لما قال في شرح الخطبة
وانما وصف القواعد بالكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هي
المسائل الفقهية وبالجملة كلام الابهري صحيح في نفسه موافق لكلام القوم والتحقيق الذي
افاده صاحب التنقيح والمحقق ايضا كما سيبين وارتضاه من بعدهما من المحققين فلا وجه لرده
بما ذكر نعم يرد عليه انه غير موافق لعبارة الشرح على ما اختاره المحققون من توجيهها فان
قوله من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة او لعمومات وعلل
وقوله كل مسئلة بدليل دليل بيان لتفصيلية وتفسير لها فجميع ذلك شرح لاستنباط
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فلا يرد اعتراض عليه هذا دون ما ذكرنا فليتامل انه الهادي
الى سواء السبيل حسبنا الله ونعم الوكيل قال المحقق وانهم امنا هو في الاستنباط
الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وقال الفاضل الشريف هي
مسائل تتعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال للامر للوجوب والقياس
يجب العمل به والاجماع لا ينسخ اقول المتبادر من هذه العبارة لا سيما قوله والاجماع
لا ينسخ ان يكون كل مسئلة من الاصول يبتنى عليها المسائل الفقهية كما ذكر في شرح
الخطبة وليس كذلك لما ذكرناه هناك وايضا لا يلائمه قوله الاتي ورتبوها
مسائل لا يعناه في بيانها فالصواب ان يراد المحقق بالمقدمات الكلية ما اراده
صاحب التنقيح بالقضايا الكلية كما ذكرناه سابقا ولهذا قال النحرير وجميع مباحث
اصول الفقه راجعة الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمات اذ الامر
قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض .
والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل
قال المحقق فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة
اقول كانه دفع لما يرد ان الاحتياج الى اصول الفقه اذا كان في استنباط الاحكام
عن ادلتها فحيث انقطع الاستنباط بانقراض المستنبطين لم يبق حاجة اليه فاي فائدة
في تدوينه وتقريره ان الفائدة غير منحصرة في الاستنباط بل المقصود من تدوينهم اياه

بلغ

اعانة من بعدهم من القاصرين عن رتبة الاجتهاد على ان يتوسلوا بها الى الاحكام المستنبطة
منها بسهولة لانه يعرف طريق الاستنباط فيسهل الوقوف على المستنبطات قال المحقق فدونوها
وسموا العلم بها اصول الفقه اقول الضميران ليسا براجعين الى المقدمات الكلية لانها
وحدها ليست مسماة باصول الفقه ولا الى المسائل المرتبة في بيانها وحدها لدخول تلك المقدمات
في المسمى بل هما راجعان الى مجموع المقدمات والمسائل المرتبة في بيانها فان قيل فعلى هذا يكون
قوله وسموا العلم بها اصول الفقه مخالفا لمختار صاحب التنقيح لان المسمى عنده العلم بالمقدمات
الكلية قلنا لا مخالفة في الحقيقة لانه يندرج المسائل المرتبة في العلم بالمقدمات الكلية كما
نقلناه سابقا فيكون علم الاصول عنده ايضا المجموع نعم هو يجعل التوصل على التوصل القريب
والمحقق يعممه بحيث يدخل المبادي ايضا في متعلق العلم ولا بأس فيه لما مر من ان المبادي
جعلت من اجزاء العلم وقد قال في الخطبة ويقتضي من علوم شتى اصولا وفروعا فان قيل يلزم
منه التداخل بين العلوم قلنا لا بل يكون بعض مسئلة من علم مسئلة من اخر باعتبارين وان قيل
اي النظرين ادق واحسن قلنا نظر المحقق لان ادراج تلك المسائل في العلم بالقواعد تكلف ظاهر
وفيه مع ذلك مخالفة للاصطلاح لان المصطلح فيما بين القوم ان العلم اذا اطلقت على القواعد
او العلم بها ان يراد بها مسائله على الاطلاق فليتامل فان تقرير هذا المقام على هذه الطريق
ليس الا بالاعانة من اهل نظا والتوفيق قال الفاضل الشريف وفي جعل الاحكام منقسمة
اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم
استدراك قيدي الشرعية والفرعية اقول يريد به الرد على النحرير لكنه مردود لانا سلمنا ان
في ذلك الجعل اشارة الى انها ليست بمعنى الخطابات المذكورة ولكن لا نسلم ان فيه اشارة
الى انها بمعنى التصديقات بل هي بمعنى النسب التامة والقضايا كما يدل عليه قوله اي كل مسئلة
مسئلة كيف ولو كان كذلك لكان المعنى في تعريف الفقه العلم بالعلوم الشرعية كما سيأتي
ولا يخفى فساده لا يخفى على من له ادنى مسكة لا يقال مراده بالتصديقات القضايا المصدق
بها لانا نقول هذا مرحبا بالوفاق على انه مخالف لما سبق من قوله ان الاحكام بمعنى
التصديقات تدون اخذا من الشرع كالعقل والحس كالحكم بان هذا مماثل لذلك ومخالف له

فان قوله كالحكم الى اخره يأبى ذلك اللهم الا ان يقال المراد بالعلم ح الملكة والمعنى العلم
المتعلق بالاحكام وقد جوزها التحرير في قولهم العلم بالقواعد كما مر لكن يرد ان المعترض جوز
حمله على التصديق حيث قال وخرج ايضا اعتقاد المقلدين حملنا العلم على التصديق
واشارة الى ما ذكروا انه الجواب عن الايراد على تعريف الفقه بالترديد في الاحكام فان
مدار الجواب الاول على ارادة التصديق وقد قال قده هناك حمل العلم على ما سيأتي وحيث
قرن بالاستدلال يخص بالتصديق اليقيني فيقوى الاشكال قال المحقق واما حده مضافا
فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته اقول في العبارة حذف وتاويل اما الاول فلان تقدير
اما حده مضافا فيتعرف مفرداته لانه مركب ولا بد في معرفة المركب الى اخره واما الثاني فلان
المراد بالمضاف المركب الاضافي تعبيرا بالجزء عن الكل ثم قال وبهذا القيد الاخير احترزنا
عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام اقول فيه بحث لان
علم الرسول لو كان ضروريا لما جاز وقوع الخطأ فيه وسيأتي ان المختار انه متعبد .
بالاجتهاد وانه قد يكون خطأ وان لم يقر عليه فظهر ان قول الفاضل الابهري وكذا علم
الرسول مطلقا ان لم يجوز عليه الاجتهاد مما لا يفيد في هذا المقام بل يجب ان يقيد العلم بما
يكون بالوحي كما قيده به الآمدي حيث قال وقولنا بالنظر والاستدلال احتراز عن علم
الله تعالى بذلك وعلم جبرئيل والنبي فيما علمه بالوحي فان علمهم بذلك لا يكون فقها في العرف
الاصولي اذ ليس طريق العلم في حقهم بذلك النظر والاستدلال لكن يبقى الاشكال فيما
علمه بالاجتهاد وغاية ما يمكن ان يقال لا اشكال على رأي الجمهور وهو عدم تجزي الاجتهاد
اذ معنى التعريف ح كما سيأتي التهيؤ لجميع الاحكام بان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه
عن الامارات وهذا لا يصدق على علم الرسول لان جميعه لا يستفاد منها واما على رأي
البعض فيندفع بان مجتهداته عليه السلام في حكم القطعيات لان ما يقرر عليه يعلم انه مطابق
للواقع وما ينبه على انه خطأ لا يبقى حكما شرعيا والتحقيق ان معنى قوله بالاستدلال
بالاجتهاد وهو الاستدلال بالادلة الظنية المقارن بالملكة كما يدل عليه ما ذكر في الجواب
عن الايراد الآتي وفائدته سوى ما ذكر في الشرح اخراج الاحكام الحاصلة عن الادلة

القطعية فانها لا تعد من الفقه عند الشافعية والمالكية ولهذا اورد هذا القيد في تعريف الفقه
دون الاصول اذ لا اختصاص له بالاحكام الظنية فاتضح ما ذكره في التلويح ان ابن الحاجب
لم يورد الفقه تارة في اللقب وتارة في الاضافي نعم الفقه عند الحنفية يشمل الاحكام الظنية والقطعية
ولهذا عرف صاحب التنقيح علم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه [illegible]
قال الفاضل الشريف قوله وبهذا القيد الاخير يعني بقيد الاستدلال احترزنا عن العلم
بتلك الاحكام الحاصل من ادلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبرئيل والرسول
فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم كسب فلا يسمى
فقها عرفا اقول فيه بحث اما اولا فلانه لما ارتضى كلام الشارح ورد عليه ما ورد عليه
واما ثانيا فلان القول بكونه ضروريا ينافي القول بكونه حدسيا لما سيأتي ان الحدسيات
من الظنيات اللهم الا ان يفرق بين ما ثبت بالحدس وما ثبت بطريق الحدس ويراد ..
بالثاني مجرد سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب بحيث لا يحتاج الى النظر والفكر مع
قطع النظر عن خصوصية الظنية لاتباع القطعية ثم قال وما قيل من ان الادلة علل
الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هي عليه في انفسها وجب استناده
اليها مردود اما اولا فلانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب
ان يكون مستفادا من العلة اقول يريد به الرد على الشارح العلامة لكن كلا الوجهين
مردود اما الاول فلان كون العلل امارات ليس الا بالنظر الى الحكم بمعنى الخطاب الازلي
كالايجاب والتحريم واما بالنظر الى اثره الحادث المسمى بالحكم عند الفقهاء كالوجوب والحرمة
فعلل مؤثرات بتاثير الله تعالى صرح به القوم ولهذا قيد العلامة الاحكام بالثابتة
بها واما الثاني فلان العلم بالمعلول يجب ان يكون مستفادا من العلة اذا كانت
دليلا ايضا فان منع عليته يكون الجواب هو الاول فقط قال المحقق اضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فقولك مكتوب زيد ..
والمراد اختصاصه بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانه يفيد الاختصاص مطلقا وقال
التحرير قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء تفيد اختصاصه

مكتوب صح

مكتوب

المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف فيقال هذا المكتوب زيد
والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرس زيد خصه الشارح باسم
المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس
الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص وانت خبير
بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا في
شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل مثلا فانه
بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع في قولهم
اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى
على ما يدل على معنى يقوم كما لا يخفى **اقول** عبارة المحصول في النسخ الصحيحة ليست كما
نقله بل هكذا واما اصول الفقه فاعلم ان اضافة اسم المعنى تفيد الى اخره فيكون موافقة
لعبارة المحقق ثم فيما ذكره بحث اما اولا فلان المراد بالصفات ليست معاني قائمة بالغير
وهو ظاهر ولا باسم المعنى ذلك بدليل تفسيره بما دل على معنى زائد على الذات بل المراد
بالصفات ما وضعت لذات باعتبار معنى هو المقصود فح يكون جعل جميع الصفات اسماء
المعاني موافقا للاصطلاح وانما المخالف عكسه فان كل ما هو صفة فهو من اسماء المعاني
بلا عكس فان اسم الزمان والمكان والالة اسماء المعاني وليست بصفات واما
ثانيا فلان قوله من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه يدل على ان المشتق وما
في معناه اخص من الصفة واسم المعنى وليس كذلك بل هو مساو لاسم المعنى واعم من
الصفة كما عرف واما قوله ولو حمل الى قوله على ما لا يخفى فوجهه ان ذلك يقتضي ان
يكون جميع الاعراض اسماء المعاني لان المتبادر من الدلالة في هذه العبارة الدلالة
المطابقية بخلاف ما مر من قوله ما يدل على معنى زائد على الذات فان المتبادر منها هنا
التضمنية فان الذات جزء المعنى المدلول **قال الفاضل الشريف** اضافة اسم المعنى
تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين
فتفيد الاختصاص مطلقا اي من غير تقييد بصفة داخلة في مسمى المضاف فاذا قلت دار

زيد

زيد او علمه افاد اختصاصا في الملكية او السكنى وفي القيام او التعلق وما ذكره ابن
الحاجب من ان اضافة المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لان وضعها على ان تفيد ان بين
المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فقد اراد
به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة **اقول** يعني ان كلام المحقق يدل على ان
اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بما دل عليه لفظ المضاف
وكلام المص يدل على ان الاضافة المعنوية على الاطلاق تفيد الاختصاص باعتبار
ما دل عليه لفظ المضاف فبينهما تناف فدفعه بان مراده بما دل عليه الدلالة المتناولة
للتضمنية والالتزامية ففي اضافة اسم العين ان لم يوجد التضمنية فقد وجدت الالتزامية
كالملكية او السكنى في دار زيد والقيام او التعلق في علمه كما ذكر وفيه بحث لان ما نقله
عبارة المصنف في شرح الكافية وتعميم الدلالة للالتزامية مخالف لما صرح به شراح
كلامه ولما صرح به نفسه في الايضاح اما الاول فلما قال نجم الدين السعيد بانه
انا اذا قلنا غلام زيد فالمضاف كما ان له نسبة الى المضاف اليه بالغلامية جاز ان
يكون له نسبة الى اخر بالبنوة والى اخر بالابوة والى اخر بالاخوة فمعنى الاضافة انما يتخصص
النسبة فيما دل عليه لفظ المضاف وهي الغلامية في مثالنا لا غيرها من النسب
ولا شك ان الغلامية وان كانت خارجة عن ذات الغلام غير خارجة عن مفهوم
لفظ الغلام المضاف واما الثاني فلما قال في الايضاح ان تعريف الاضافة المعنوية
بسبب ما يحصل من خصوصية النسبة باعتبار المعنى الذي عين له لفظ المضاف
فاذا كانت تلك النسبة لا تختص انتفى التعريف فيها بها فلذلك لم يحصل تعريف في غير
ومثل لتعدد النسبة وتعدد تخصيصها فليتامل **قال المحقق** فاذن اصول الفقه ادلة
العلم من حيث هي ادلة ونقل الى ما ذكرناه عرفا الى اخره **اقول** اعلم ان ههنا نقلين
الاول نقل الاصول الى الادلة والثاني نقل اصول الفقه الى العلم بالقواعد المذكورة
حتى صار علما له والارتكاب الى النقل الثاني من ضرورة الارتكاب الى النقل الاول
لاقتضائه خروج مباحث الترجيح والاجتهاد عنه ولهذا قال ولو حمل الاصول على

معناه اللغوى حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه سواء كان دليلا او لا يشمل
الاقسام اى اقسام ما تضمنه العلم فلم يحتج الى نقل المركب الاضافى من معناه الاصلى
الى العلمى كما ذهب اليه الجمهور اقول لنا مرهم انه يقول ان المعنى اللغوى يتناول ما ليس
من معلوماته قطعا كالادلة التفصيلية مع ان لفظ اصول الفقه بلا اضافة العلم اليه
يستعمل شائعا ذائعا في العلم المخصوص بلا قرينة ويفهم السامعون منه ذلك به ومنها
ولا مخصص له بتلك المعلومات الا النقل فيجب القول بصيرورته علما للمعلومات المخصوصة
بالغلبة لانها الطريق للنقل فظهر ان قول الفاضل الشريف فلم يحتج الى نقله عن معناه
الاصلى الذى هو المعلوم الى جعله لقبا للعلم فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم
اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال غير صحيح واما ما نقل عنه ان ما قيل من ان اطلاقه
على العلم اما على حذف المضاف او على صيرورته علما بالغلبة ففيه ان التردد باطل والحق
هو الاول ردا على التحرير فمردود بل الحق هو الثانى نعم يرد على التحرير ان ذكر الثانى في حيز كلام
المحقق غير صحيح لانه بصدد نفى النقل والغلبة طريق له والقول بها قول به واما قولهم علم
اصول الفقه فمن اضافة العام الى الخاص كقولهم علم النحو ونحوه واما ما ذكر في المحصول
ان اصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل
بها فلا يدل على عدم النقل بل هو تعبير عن معلومات العلم المخصوص باعتبار ملاحظة المعنى
الاضافى بدليل انه استعمله لقبا في مواضع منها قوله انما نتكلم في اصول الفقه في
بيان ان الاجماع دليل فاما انه وجد الاجماع في هذه المسئلة فذاك لا يذكر في اصول الفقه
ومنها قوله فلا جرم وجب في اصول الفقه ان يبحث عن احوال الفتوى والاجتهاد ،،
ومنها قوله الفصل الثانى فيما يحتاج اليه اصول الفقه من المقدمات وكذا ما ذكر في الاحكام
ان اصل كل شئ ما يستند تحقق ذلك الشئ اليه فاصول الفقه هى ادلة الفقه وجهات
دلالاتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الاجمال لا يدل على عدم
النقل بل هو بيان المناسبة بين المنقول عنه واليه بدليل انه قال قبله القاعدة الاولى
في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته وما فيه البحث عنه من مسائله

وما منه استمداده وتصوير مباديه وما لا بد من سبق معرفته قبل الخوض فيه فظهر ضعف
ما قال الفاضل الشريف انه استفاده من الاحكام ردا على من قال نقل الشارح به لك
نعم يرد على الجمهور المناقشة بان المصير الى النقل الاول غير محتاج اليه بل يكفى ان تبقى
الاصول على معناه اللغوى ولا يراد به الدليل لا بالنقل ولا بقرينة الاضافة الى الفقه
لانه لا يعتبر بعد النقل الى العلمية فيبقى عنا فظهر ضعف ما اشار اليه صاحب التنقيح
ان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى
كذلك يشمل العقلى فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى
عقلى يعلم ان الابتناء ههنا عقلى فيكون اصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه و
لا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله فقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان الصواب
حمل الاصول على معناه اللغوى والمصير الى نقل اصول الفقه الى معنى العلمى الحمد لله على
التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق قال الشيخ واورد ان كان المراد البعض لم يطرد
لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادرى واجيب بالبعض ويطرد لان
المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع وقال التحرير
ما ذكر لا حصر في ان يكون المراد هو البعض او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل
والبعض وايضا الاجوبة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المراد الحصر في الجميع
وفيما يصدق على البعض ايضا بمعنى ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة
البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره الامدى حيث قال هو
العلم بجملة غالبة من الاحكام فترد بانها ترد الى الجهالة اقول توضيح الجواب عن السؤال
الاول ان المقصود ليس حصر المراد في الجميع والبعض بل في الجميع وفيما يصدق على البعض
والجميع بمعنى اللام في الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض
المعين اى الذى له نسبة معينة الى الكل كالربع والنصف والثلثين مثلا والمبهم وهو بعض ما
والاكثر وهو الزائد على النصف مطلقا ولهذا افرد بالذكر وتوضيح الجواب عن الثانى انه لم يعبر ،،

بالاحكام هي البعض بل مما يصدق على البعض والجميع لكن لما وقع الجنسية في مقابلة الاستغراق
بقي ان يراد به البعض ولهذا ذكر البعض واما توضيح قوله لكن لا يخفى الى آخره فهو ان الرد
بدخول علم المقلد وانما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق بحيث يتناول المقادير
المعينة ايضا كالمائة و الالف وغيرهما واما ارادة المعين الذي ذكرناه و الاكثر الذي بيناه
على ما اختاره العبري فتردد بانه يرد الى الجهالة لان جهالة الكل يقتضي جهالة
المكسور المضافة اليه قال الفاضل الشريف واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر
مثلا فمما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعيينه فلا يرد ان دخول علم المقلد انما هو
على ارادة بعض مطلق واما ارادة المعين فانما يرد بانه يرد الى الجهالة لا
بدخوله في اقول يريد به الرد على النحرير لكنه مردود لان انتفاء دليل العهد هنا
لا يقتضي عدم مساغ الحمل على المعين او الاكثر لجواز ان يوجد دليل غيره يفيد الحمل على المعين
كما وجد في الاكثر وهو اشتهار ان الاكثر قائم مقام الكل فان انتفاء دليل خاص
لا يوجب انتفاء المدلول ولو سلم انه دليل العهد فاحتمال وجود الدليل كاف
في احتمال ارادة المدلول وانما يحتاج الى وجود الدليل الجزم بارادة المدلول
فلا جرم يحتاج الى القول بانه يرد وبانه يرد الى الجهالة فليتأمل قال المحقق
اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام اذ كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف
بعض الاحكام كذلك الى آخره اقول مبنى السؤال على ان المراد بالعلم بالاحكام اعم من
الظني والقطعي وبالادلة ايضا اعم من القطعية والظنية فتقريره ان المراد بالاحكام
اذ كان البعض لم يطرد لدخول علم المقلد العامي القاصر عن الاستدلال مطلقا بل من
لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان بالنظر الى جميع الاحكام على ما اعتبره الاكثرون من
عدم تجزيه او بعضها على ما اعتبره الاقلون من تجزيه وقد يكون هذا المقلد عالما يمكنه
ذلك القدر من الاستدلال بالادلة القطعية مع انه ليس بفقيه اجماعا لانه مراد في
المجتهد عرفا بحيث لم يطلق عليه المجتهد ولو عند القائل بتجزيه لم يطلق عليه الفقيه
للاتفاق على عدم كفاية الاستدلال بالادلة القطعية في الاجتهاد كما تقرر في موضعه

علم المقلد اذا عرف بعض الاحكام عن ادلتها القطعية بالاستدلال لا بالتقليد
صح

فلا وجه

فلا وجه لما قال الفاضل الابهري ان قوله لم يبلغ درجة الاجتهاد اراد به الاجتهاد في
الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد في بعضها عند من يقول
بتجزي الاجتهاد ولا حاجة الى ما قال الفاضل الشريف ان القول بانه اجتهاد في بعض
الاحكام عند من يقول بتجزيه يفضي الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين غير فقيه
مع فساد ما ذكر في الجواب عنه ذلك القائل وان كان السؤال لم ينعكس لخروج بعض
من هو فقيه بالاجماع عنه ومبنى الجواب الاول القول بتجزي الاجتهاد وان المراد بالعلم
بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن فتقريره
انا نختار ان المراد البعض ويطرد الحد لان المقلد لا يقدر على تحصيل العلم القطعي من الامارات
لان ظنه لا يفضيه الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباع ظنه بل انعقد على خلافه
بخلاف المجتهد ولو في البعض لانعقاد الاجماع على انه يجب على المجتهد العمل بمقتضى
ظنه فاذا حصل له من نظره في امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بمعنى انه
يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على
حرمته واباحة ما دلت الامارة على اباحته وهكذا ومبنى الجواب الثاني القول بعدم
تجزي الاجتهاد وان المراد بالعلم الملكة وبالادلة التفصيلية الامارات فتقريره انا
نختار ان المراد الكل وينعكس الحد لان ثبوت لا ادري لا ينافي حصول الملكة
والتهيؤ للكل لجواز ان يكون ذلك لمانع فظهر ان قول النحرير واما الجواب فمبناه على ان
المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن
شامل للجوابين بل مقتصر على الجواب الاول واعلم انه مذهب المصنف في مسئلة
تجزي الاجتهاد التوقف حيث لم يترجح عنده احد الطرفين كما تقرر في موضعه فلا جرم
ذلك اختار هاهنا تارة ما يناسب التجزي واخرى ما يناسب عدمه هكذا يجب
ان يفهم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبه والاوهام قال المحقق فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى اقول قد سبق الاشارة الى ان فائدة اصول الفقه بالنظر
الى المجتهد معرفة احكام الله تعالى بطريق الاستنباط وبالنظر الى المقلد سهولة

معرفة احكامه تعالى التي استنبطها المجتهد قال المحقق وايضا انه يتوقف على
صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة وقال الفاضل الشريف اي كون الكتاب
وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظاهر واما الكتاب
فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس معجزا فلا يعلم انه من كلامه تعالى
الا باخباره فلا بد من صدقه اقول فيه بحث لان كل واحد وان لم يكن معجزا لكنه
ثابت في ضمن المعجز وهو كل ثلث آيات فالاحتياج ليس الا وظيفة التبليغ دون من
عداهم من المشتغلين باصول الفقه الباحث عن احوال الادلة فالصواب

المتقدم يثبت كونه المتضمن لكلام الله تعالى بلا مرية على ان الاسند لان سائل الاعجاز صح صح

ان يقال لان القرآنية بالنظر الى المستند لمن بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والمدونين
لاصول الفقه لا تثبت الا بالنقل عنه عليه الصلوة والسلام كما يشعر به لفظ المبلغ
ولهذا اقتصر بعض المحققين في تعريفه على ما نقل بين دفتي المصاحف تواترا واخذ بعضهم
في تعريفه النقل بالتواتر قال المحقق ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير القدرة
القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والارادة وقال
الفاضل الشريف ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى القديمة فيها
والاجرام بانها فعله فضلا عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على
قاعدة خلق الاعمال وان لا تاثير لقدرة العباد بل لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى
فالمعجزة من افعاله تعالى قطعا ثم قال وظاهر العبارة يساعد هذا التوجيه وهو
ان ضمير يتوقف في قوله ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال راجع الى الامتناع اقول
فيه بحث لان ذلك التوجيه مخالف للظاهر من وجوه الاول ان الظاهر ان يتوقف
في الثاني معطوف على الاول وفيه خلافه والثاني ان الظاهر ح ان يقول وهو
يتوقف اذ لا اخفاء في التعبير عما يدل على خلاف المراد والثالث ان الظاهر ان
قوله وعلى اثبات العلم معطوف على قوله على قاعدة وذلك التوجيه يقتضي عطفه
على قوله على امتناع فيلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولاعترافه بكونه
خلاف الظاهر احتاج الى الاعتذار بانه من تتمة المعطوف عليه كما سيأتي وفي عنه

في بيان

قد صحح مع الاصل فلله المنة

في بيان المساعدة انه قال حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا وايضا انه يتوقف
ولم يقل وعلى قاعدة خلق الاعمال كما قال وعلى اثبات العلم ولو اريد توقف الدلالة
على القاعدة لكان الظاهر احدى هاتين العبارتين وايضا المعنى انما يصح على هذا التوجيه
ولا يلزم اشكال بالفصل بين المعطوف اعني قوله وعلى اثبات العلم والمعطوف عليه

اعني قوله على امتناع لان الفاصل من تتمة المعطوف عليه صح صح

في المعنى اقول فيه ايضا بحث اما قوله حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا
وايضا انه يتوقف فلانه انما قال ثمة كذلك لدفع توهم العطف على قوله ويتوقف على ادلة
حدوث العالم بخلاف هذه العبارة اذ لا ايهام ههنا واما قوله ولم يقل وعلى قاعدة
خلق الاعمال فلانه انما لم يقل كذلك بل اعاد لفظ التوقف المنبئ عن الاستقلال
نجلا والمعتبر في ذلك التوقف بناء على التحقيق الذي سيأتي والمقام يقتضي التنبيه
على الخلاف كما يدل عليه قول المحقق ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد واما قوله
وايضا المعنى انما يصح على هذا التوجيه فلان هذا التوجيه يقتضي عدم التعرض لبعض ما

ذلك صح

يجب التعرض له في تحقيق دلالة المعجزة وهو جانب الكذب كما سيحقق فان اردت
العثور على حقيقة الحال فاستمع لما نلقي اليك من المقال فاقول وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق ان قوله ويتوقف معطوف على امتناع ومراده بقاعدة خلق
الاعمال ما اراده حيث قال في المواقف في الجواب عن شبه المنكرين للبعثة وجواب
الاول ما مر في مسئلة خلق الاعمال وبينه الفاضل الشريف بقوله من ان قدرة العبد
وان كانت غير مؤثرة الا ان لها تعلقا بالفعل يسمى كسبا فمراده ههنا بيان توقف دلالة
المعجزة على امور ثلثة الاول امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى فيها والثاني تعلق قدرة
العبد على فعله بحيث يكون مكسوبا له ومستندا اليه عادة وان لم يؤثر فيه والثالث
كونه تعالى عالما مريدا ووجه الاحتياج الى الثالث ظاهر واما الى الاولين فهو ان من
يقول انها لا تدل على الصدق مطلقا تارة يجوز ان يكون فعل المدعي نفسه واخرى
يجوز ان يكون فعل غيره وغير الله تعالى كالملائكة والشياطين وعلى التقديرين يجب
ان يكون الفعل عندهم مكسوبا لذلك الفاعل ومتعلقا لقدرته وان لم تؤثر فيه ح

ويحتمل ان يكون مخلوقا له واثر القدرته ونحن لما قلنا انها فعل الله تعالى قطعا
لزم ان لا يكون عندنا مخلوقا للعبد واثر القدرته ولا مكسوبة له ومتعلقة لقدرته
ايضا فوجب علينا اثبات انها ليست اثر القدرة غير الله تعالى نفيا للاحتمال الثاني
وقد اشار اليه بالاول ولا متعلقة لقدرة غيره تعالى ومكسوبة له نفيا للاحتمال
الاول وقد اشار اليه بالثاني وايضا بعد ما اثبتنا كون افعال العباد مخلوقة
لله تعالى اشتركت مع المعجزة فلزم الاشكال في التمييز بينهما وقد حصل بان افعالهم
مكسوبة لهم دون المعجزة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب انما هو من
اثار فيض علام الغيوب. نحمد الله على جميع نعمائه. والشكر له تعالى على جزيل آلائه. قال
الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء الدور قال المحقق
ويستغنى على ذكره لاحكام الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين اقول يمكن
ان يقال هذا الايراد مبني على ان يكون مراد الشيخ بالتصور التصور الساذج المقابل
للتصديق وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مراده ما يرادف العلم ويكون معنى تصور
الاحكام العلم بحقائقها كما قال الآمدي فلا بد ان يكون عالما بحقائق الاحكام فيتناول
تصوراتها والتصديق باحوالها وعوارضها سلمناه لكن المراد بتصور الاحكام
ليس مجرد تصور مفهوماتها لظهور ان ذلك القدر لا يكفي في المسائل الاتية وقد ثبت
ان كل تصديق لا بد له من تصور يناسبه بل تصورها مع تصور احكامها الثابتة
لها وعوارضها المختصة بها فلا بد سابقا من تصور مفهوماتها والعلم باحوالها
والاعراض المختصة بكل نوع منها ليستعان بها في المسائل الاتية مثلا اذا لم يعلم
سابقا ان الاباحة حكم شرعي كيف يصح الحكم بان الامر قد يفيد الاباحة اذ الاصولي
انما يبحث عن احوال الادلة من حيث يثبت بها الاحكام الشرعية فظهر
ان الغرض من هذه التصديقات في الحال حصول التصورات في المآل
فان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فبهذا الاعتبار يندرج تلك التصديقات
في قول الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها بملاحظة قوله ليمكن اثباتها ونفيها

فكأنه

فكأنه قال فالمراد تصورها في المسائل الاتية وحدها ومع احكامها وعوارضها
ليمكن اثباتها ونفيها فلا بد ههنا من معرفتها كذلك ليمكن ذلك هناك ويؤيد ما ذكرنا
قول صاحب التنقيح ان القضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم واي
نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة بخصوصية ناشئة من الحكم الى اخره فتدبر
بالانصاف والاستبصار ولا تبادر بالتقليد الى الرد والانكار قال الفاضل الابهري
يرد انه بسبب ذكر هذه احكاما للاحكام وجعل الاحكام محكوما عليها اثباتا ونفيا كما
سيجيء في بحث الاحكام ان الاباحة حكم شرعي الى غير ذلك فتصور الحكم في امثالها
انما يجب لاثبات شيء له او نفي شيء عنه وهو خارج عن الامرين الذين ذكرهما في
قوله فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والحاصل انه لا بد من تصور الاحكام
لكونها محكوما عليها لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا او جزئيا منه
كما بين في موضعه والمصنف اقتصر على الاول فان قيل المصنف قد منع كون التصديق
بالاحكام من المبادي والاكثر ما ذكر في المباحث الاحكامية من ذلك قلنا هي من
المسائل ووجه ايرادها افادتها الجزئيات الاحكام وهو من المبادي لانه اذا قيل
الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض يعلم ان من الوجوب ما يتعلق
بجميع المكلفين وينقطع تعلقه عنهم اذا اتى بعضهم بالواجب وهذا الحكم فيما
اورده في المبادي غير الاحكامية من المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة
اقول قوله وهو راجع الى اثبات شيء له او نفي شيء عنه وجعل الامرين
عبارة عن شيئين احدهما تصور الاحكام وثانيهما اثباتها ونفيها لانه الظاهر
المتبادر من اللفظ دون تصورها مثبتة وتصورها منفية لانه مع كونه خلاف
الظاهر ومما لا يعتد به ليس في كلامه ما يدل على انه حملها عليه واراد بالاول
في قوله والمص اقتصر على الاول اول التصديقين الذي اشار اليه بكونها محكوما بها
واستفاده من قول الشيخ ليمكن اثباتها ونفيها لا الاول الحقيقي لانه تصور الاحكام

محكوما بها او صح

ولم يقتصر عليه واخذ منع تمحض كون التصديق بالاحكام من المبادى من قوله واما الاحكام
فالمراد تصورها وبالجملة ليس في كلامه ما يدل على انه جعل الامرين عبارة عن تصور الاحكام
مثبتة وتصورها منفية كما يظهر بالتامل مع الانصاف. والتجنب عن التحكم والاعتساف
فلا وجه لما قال الفاضل الشريف انه فهم ان قوله ستقف الى اخره اشارة ان المص قد اقتصر
على تصور الاحكام والواقعة في المحمولات كما يدل عليه قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها
ايضا محكوما عليها في مبادى الاحكام فالواجب التعميم وتنبيه فيما تقرر منه بانه جعل
الامرين في قوله وهو خارج عن الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها
منفية واما قول الابهرى اكثر ما ذكر في المباحث الاحكامية من المسائل فكلام صحيح وحق
صريح لانها قضايا نظرية متعلقة باحوال الادلة السمعية ولم يبرهن الا في هذا العلم
حتى ان اكثر العلماء من الفريقين ذكروها في عداد المسائل دون ان يجعلوها من زمرة
المبادى فيكون من المسائل بالضرورة فلا وجه لما قال الفاضل الشريف انه تعسف واما
قول الابهرى ووجه ايرادها افادتها التصور بجزئيات الاحكام الى اخره فكلام صواب
موافق لما ذكرناه في الجواب عن اعتراض المحقق على المصنف كما لا يخفى على المتامل المنصف قال
المحقق لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مباديها منها وقال الفاضل الشريف
يعنى الكلام والعربية والاحكام قيل عدل عن العلوم الثلثة الى هذه العبارة تحاشيا
عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يعهد فيه تصور الاحكام وقد
سبق منه ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اى علم يستمد والحق ان مبادى العلم قد
يتبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه
لوقوعها محمولات في مسائله ولذلك سماها الامدى بالمبادى الفقهية وليس
بخفى فان المبادى التصورية لعلم حقها ان تبين فيه لا ان تؤخذ من علم اخر وما صرح به
ابن سينا من ان المبادى تبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في المبادى
التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة البرهان
كيف وتلك التصورات ان ذكرت في علم اخر لا يكون مسائل منه بل مبادى تصورية له ايضا
فلو احتيج

فلو احتيج في بيانها الى غيره لزم الدور او التسلسل والا فليس استمداد احدهما من الاخر اولى
من عكسه اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود اما اولا فلان معرفة الاحكام
الشرعية من المبادى التصورية لعلم الكلام فان من امهات مسائله ان معرفته تعالى
واجبة وان النظر في معرفته واجب وقد صرح نفسه سابقا ان الاحكام الماخوذة من
الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية واصلية وظاهر انها لم تبين في
الكلام بل في اصول الفقه فوجد علم ادنى بين فيه المبادى التصورية للعلم الاعلى
واما ثانيا فلان المتبادر من كلامه ان المبادى التصورية لعلم مطلقا لا تؤخذ من علم اخر
وليس كذلك لانا نختار ان تلك التصورات ذكرت في علم اخر على انها مبادى تصورية
له ايضا واحتيج في بيانها الى غيره ولا يلزم الدور او التسلسل قوله والا فليس استمداد احدهما
من الاخر اولى من عكسه قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون لتلك التصورات زيادة اختصاص
لاحدهما يقتضى ان يبين فيه كما في الاحكام بالنظر الى الاصول والكلام وسيأتى انه معترف بهذا
في الحاشية التى كتبها على قوله واما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر
والعلم والظن وجعلها مبادى كلامية حيث قال وان اراد ان هذه التصورات مباد كلامية
لهذا الفن يرد انها لا تستفاد من علم اخر كما مر ويجاب بشهرتها في ذلك العلم نعم يرد
على التحرير ان المتبادر من سوق كلامه تجويز ان يبين مبادى الاصول في الفقه ولا وجه
له لا يكون الاول اعلى والثانى ادنى بل لان الثانى موقوف على الاول بما فيه من التصورات
والتصديقات المحتاجة الى البيان فقد تحقق مما ذكرنا ان مبادى العلم الاعلى تصورية
او تصديقية يجوز ان تبين في الادنى الا ان يتوقف على الاعلى تصورا او تصديقا
قال التحرير لم يورد في المبادى الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة البارى تعالى وصدق
المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولى بمنزلة البديهى بل اقتصر على ما لا يبعد
ان بالنسبة الى الاحكام ايضا من المبادى بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام
كمباحث النظر الذى سائر العلوم فيه متساوية الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية
ما يناسبه مباحث النظر والاسنة لا سوى علم الكلام اضافوها اليه اقول فيه بحث

اما اولا فلان المتبادر من ايضا في قوله بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة
الى الكلام ايضا من المبادي ان يكون مباحث النظر خارجة عن الكلام لخروجها
عن الاصول وليس كذلك لما صرح المحقق في المواقف ان مبادي الكلام اما بينة بنفسها
او مبينة فيه فهي مسائله ومباد لمسائل اخر منه واما ثانيا فلان الاضراب الاول
غير صحيح اما عقلا فلان كون النظر في معرفة الله تعالى واجبا من امهات مسائل الكلام
وهي تتوقف على مباحث النظر فكيف يكون من المقدمات واما نقلا فلان الامدي
صرح في ابكار الافكار بكونها من المسائل حيث جعله على ثماني قواعد متضمنة
لجميع مسائل الكلام الاولى في العلم واقسامه الثانية في النظر وما يتعلق به واما
ثالثا فلان الاضراب الثاني ايضا غير صحيح لان مباحث النظر كما عرفت يتوقف عليها
بعض امهات مسائل الكلام بخلاف سائر العلوم فيكون لها اختصاص به من هذا
الوجه واما رابعا فلان قوله نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية الى اخره مخالف
للاضراب الثاني كما لا يخفى فليتأمل قال الشيخ الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب
والذاكر وما به الارشاد وقال المحقق الدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب
والذاكر ولما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو
للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا وقال التحرير قوله لا يبعد
بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يأول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وقال الفاضل الابهري مجيبا عنه ان هذا
التأويل لازم على التوجيه الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا
اعني الناصب والذاكر فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي والمجازي
على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه الحقيقي والمجازي معا
مجازا كما جوزه في المعنيين الحقيقيين ايضا فلا استبعاد على مذهبه اقول
توهم ان مبنى الاعتراض بانه يفضي الى عدم جواز عموم المشترك من استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي معا وليس كذلك لان المراد به ان يطلق لفظ ويراد به معناه

الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم مثل ان تقول لا تقتل الاسد وتريد
السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق
بنوع علاقة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من ذكر اللفظ وبيان معانيه فلانه لا يبعد
اذا كانت معاني حقيقية كان يقال القرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود
بخلاف ما اذا كان بعضها حقيقيا وبعضها مجازيا كان يقال الاسد الحيوان المفترس و
الرجل الشجاع فانه في غاية البعد الا ان يكون المعنى ما يطلق عليه لفظ الاسد ولهذا قال
الا ان يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد والعجب ان هذا مع غاية وضوحه
خفي على الفاضل الشريف ايضا حتى قبله ونقله على سبيل الارتضا قال التحرير ثم ههنا
بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى الفاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية
واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك معناه بحسب وضع اللغة
فلا يصح في المعنى المجازي اقول يعني بعد ما اول الكلام بالتأويل المذكور يبقى ههنا
بحثان الاول ان الدلالة اعم من الارشاد والهداية لوجوب اعتبار السداد والاستقامة
فيهما بخلاف الدلالة يشهد به كتب اللغة والاستعمال فكيف يصح القول بان الدليل
هو المرشد والثاني ان استعمال لفظ اللغة يدل قطعا على ان المراد المعاني الحقيقية
فلا يصح ضم المعنى المجازي الى الحقيقي وان اول بما يطلق عليه لفظ المرشد لان ذلك الاطلاق
والقول يجب ان يكون بحسب الوضع فاضمر ما قال الفاضل الشريف في جواب الاول
ان المصنف قد فسر المرشد بما فسره به الامدي الدال اعني الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء منهما
معنى الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى
الرشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية عرفته لما عرفت ان خصوص الارشاد
والهداية ليس بحسب اعتبار الايصال فيهما دون الدلالة على ان الجوهري كثيرا ما يتسامح
فيفسر الاخص بالاعم مطلقا او من وجه يشهد به تتبع الصحاح فيما ذكره لا يدل على
الترادف وما قال في جواب الثاني ان الشارح اشار الى اعتبار القول والاطلاق
دون الوضع لما عرفت ان ذلك القول والاطلاق يجب ان يكون بحسب الوضع

الحقيقيين صح

لاقتضاء لفظ المفرد ذلك قطعا فكيف يندفع البحث بالاشارة الى اعتبارها قال
الفاضل الشريف وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في حد
المقدمات المرتبة وحدها اقول قوله وحدها حال عن المقدمات اي حال كون تلك
المقدمات منفردة عن اعتبار الترتيب معها وان كانت مرتبة في الواقع ثم قال واما اذا
اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها اقول غاية ما يلزم ان لا يكون ذلك المجموع دليلا
عند الاصوليين والمحذور فيه قال المحقق وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر
فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهان منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين
الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وقال الفاضل الشريف فان قيل قد اطبق
جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا
~~للصناعات~~ الخمس اجيب بانهم زادوا فيه آخر هو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام
في الكل انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد
ههنا فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق
اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى اقول يريد به الرد على التحرير
لكنه مردود لان القوم علقوا اللزوم بالتسليم فيدل قطعا على انه مدخلا في الاستلزام
فانكار هذا والحمل على غيره صرف للفظ عن معناه القطعي الا ما لا يحتمله اصلا بلا ضرورة
تدعو اليه والتحقيق ان لزوم النتيجة للمقدمتين كما يذكر بعد هذا وسيأتي في النص بيانه
ايضا انما هو بواسطة وجه الدلالة فان وجد وجد اللزوم والا فلا والمراد بالتسليم ترك
المناقشة في وجه الدلالة فيتحقق اللزوم بلا مرية فظهر ان اللزوم اعم من مطابقة نفس الامر
ومساعدة القياس وكلام الجمهور ناظر الى الثاني والاعتراض ناظر الى الاول ومرادهم بالاستلزام
الذاتي ان لا يكون بواسطة مقدمة غريبة كما تقرر في موضعه فلا فساد في كلام التحرير لكن
يرد على المحقق ان اختصاص الاستلزام بالبرهان ممنوع قوله لا علاقة بين الظن وبين شيء
الى آخره لا يفيد المطلوب لانه انما يفيد عدم استلزام الدليل بمعنى المفرد المدلول بمعنى
الاكبر فان انتفاء الظن مع بقاء سببه لا يتصور الا في المفرد كالغيم الرطب للمطر وهو ليس

بمطلوب

بالمطلوب عدم استلزام المقدمتين المرتبتين ترتيبا صحيحا وان فسد المادة النتيجة وهو
لا يفيده والى هذا اشار الفاضل الشريف بقوله فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان
الى آخره ~~فالجواب~~ اقول جوابه انه لا يقول باختصاص الاستلزام مطلقا بالبرهان ليرد عليه
ما ذكر بل باختصاص الاستلزام الذاتي به وهو مما لا سبيل الى انكاره فان الشيخ لما لم يتم
متى سلمت ليكون قوله بنفسه احترازا عما يلزم بواسطة مقدمة اجنبية كما ذكره القوم كان
معناه باعتبار ما يتضمنه من الحد الاوسط المقتضي قطعا للمطلوب مع قطع النظر عن كلية
الكبرى ونحوها كالتأثير المقتضي للحدوث بخلاف الامارة في الطواف في الليل لا تقتضي السرقة
وانما يحصل الاستلزام بالكلية الكبرى قال المحقق اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام الغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال واستبعد
لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم
بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت
لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك وقال
الفاضل الشريف ذكر في الاحكام انه لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو
القسمة او المثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم يكن مفيده لتميزه عما سواه لم يثبت
معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله
انه نفيا عنه التحديد واثبات له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه
ان لم يفد تمييزا لم يكن تعريفا وان افاد كان حدا رسميا والشارح بنى الكلام على انهما
عنه التعريف مطلقا واثبات له طريق معرفة ووجه اعتراضه بان المذكور ان افاده تمييزا
كان تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادته للتمييز لا تستلزم كونه
صالحا للتعريف اقول فيه بحث لان المحقق لم يبن كلامه على ذلك لان مراده بعسر
تحديده عسر تحديده بالحد الحقيقي لانه الظاهر المتبادر والتعميم خلاف الاصل ولان
الغزالي اعتبر العسر في الحد الحقيقي والمحقق استعمله اشعارا بانه المراد وبمعرفته بالقسمة
او المثال معرفته لا بالتحديد الحقيقي بقرينة المقابلة فيكون بالرسم ولم يوجه اعتراض الاحكام

بما ذكر من عبارة الاحكام تدل عليه فان قوله فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا يدل
على انه حمل التحديد الواقع في عبارتهما على التعريف مطلقا فيكون المراد بطريق التعريف طريق
المعرفة بالضرورة فكانه قال انهما قالا لا سبيل الى تحديده لا بالحد الحقيقي ولا بالرسمي
وانما يعرف بالقسمة او المثال فتوجه اعتراضه فاجاب المحقق على سبيل التنزل وتسليم ان
مرادهما مطلق التعريف لكن كان الاولى له ان يجيب اولا بالمنع ويقول ليس الكلام في التعريف
مطلقا بل في التحديد الحقيقي ثم يذكر ما ذكر على سبيل التسليم. كما لا يخفى على من له طبع سليم
فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراد المحقق المبالغة في الرد بطريق دلالة النص ويكون المعنى
ولا يعرف له لازم فضلا عن ذاتيه الذي فيه الكلام حتى لا يلزم ما حمل الفاضل الشريف كلام
المحقق عليه من الخبط الفاحش في بيان مرادهما ما بنى كما ارتكبه الآمدي ولا ما حملته عليه
من ترك الاولى قلنا لان السباق والسياق يأبيان عنه حيث قال سابقا فيجعل له
اسم ويتميز عن غيره ولا خفاء ولا يصلح للتعريف لازم الا ذاتي اذا كان كذلك والعلم
من هذا القبيل فانهما يدلان على ان المراد اللازم نفسه من غير قصد الى الانتقال
منه الى الذاتي فتدبر واعلم ان قوله والعلم من هذا القبيل الى آخره يدل على ان الخلاف
المذكور جار في العلم بالمعنى الخاص ايضا وهو التصديق اليقيني ويؤيده ما قال الشيخ
في المنتهى ثم نقول لو لم يصح تحديده لكان بسيطا لانه لا معنى للحد الا تمييز مفردات
المركب ولو كان بسيطا لزم ان يكون كل معنى علما ايضا فانا نقطع بان العلم نوع
من انواع حكم الذهن ومن انواع الذكر النفسي وذلك يستلزم التركيب قال الشيخ الثاني
ان كل احد يعلم وجوده ضرورة وقال المحقق الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري
اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير
تصور العلم الذي هو المتنازع فيه اقول قد اضطرب ههنا كلام المحشين فمنهم من
اعترض على المحقق ومنهم من اجاب. وان لم يأت كل منهما بالصواب. فلا بد اولا من
بيان كلام المحقق وتطبيقه على المتن. ثم بيان ما في كلام كل من الضعف والوهن. فاقول

بالله

وبالله التوفيق لما كان اصل الدعوى ان العلم معلوم بالضرورة فلا يقبل التحديد ولم يكن ظاهر
عبارة المتن مفيدا له اراد المحقق توجيهها فجعل اولا الضروري حال العلم كما هو في المتن
كذلك فان قوله ضروري فيه ليعلم معناه علما ضروريا ثم لما كان فيه احتمالان احدهما
ان يكون معنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب والثاني ان يكون بمعنى ان حصول العلم به
كذلك وكان الثاني هو الموافق للدعوى فسره به فقال اي معلوم بالضرورة ثم اراد
ربطه بالدعوى فقال وهذا اي العلم المعلوم بالضرورة علم خاص وهو مسبوق
بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري اي معلوم بالضرورة كما هو المدعى وتقرير
الجواب انا لا نسلم ان ذلك العلم معلوم بالضرورة ليلزم كون مطلق العلم معلوما
بالضرورة بل حاصل بها مستلزم لحصول العلم المطلق وهو غير تصوره الذي هو المتنازع
فيه وهذا مع غاية وضوحه خفي اولا على النحرير حيث قال هذا التفسير للضروري انما يكون
حيث يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه الا انه حاصل بغير نظر
واكتساب. سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا
حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه
المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر
وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور
علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن ماهيته فدفع بان كونه
عالما بوجوده ضروري اي معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري
والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق
الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة
الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على نظر وكسب
اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال
فعلى هذا لا يتوجه الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم وذلك لما يرد عليه اولا ان قوله

اي السابق على المعلوم بالضرورة
معلوم بالضرورة فالعلم المطلق
ضروري صح صح

هذا التفسير للضروري الى آخره انما يلزم اذا لم يوجد قرينة تدل على ان المراد بكون العلم
ضروريا كونه معلوما بالضرورة وقد عرفت ان المبحث قرينة عليه وثانيا ان معنى التسليم الاول
تسليم ان الضروري اذا وقع صفة للعلم يكون بمعنى كونه معلوما بالضرورة فلا يصح منع
قوله لكنه لا يطابق المدعى لانك قد عرفت ان قوله ضروري بمعنى علما ضروريا فعلى ذلك التسليم
يكون بمعنى معلوما بالضرورة فيلزم منع شيء بعد تسليمه وثالثا ان هذا التفسير لا يدفع
الجواب على الوجه المذكور لما عرفت ان حاصله منع ان ذلك العلم معلوم بالضرورة
والبيان الذي ذكره لا يفيده مطلوبه لان مبناه ان يكون معنى قوله اي بالضرورة ان تصديقه
بانه عالم بوجوده ضروري وليس كذلك اذ لا ضرورة في المصير اليه ولا نتخالف لما في المنتهى
فانه بعد ما ذكر هذا الوجه قال الثالث ان كل احد يعلم انه وجد نفسه ضرورة والعلم احد
التصورات فكان ضروريا ثم اجاب عنه وعلى ما ذكره التحرير خلط بين الوجهين بمعناه تصور
بالضرورة فعلى هذا اتوجه الجواب ان تصور العلم ليس بضروري وخفي ثانيا على الفاضل
الشريف حيث ظن ان اعتراض التحرير صحيح • واراد توجيه كلام المحقق بما هو تعسف صريح •
حيث قال الضروري يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة
للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل
ان يكون من القبيل الثاني اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف
تقرير السؤال على ما ذكره في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان
كونه موجودا معلوم له بالضرورة لان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري
صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه اولا صريحا ثم فسره
بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها على ان الضروري ههنا كذلك وذلك لما يرد
عليه اولا انك قد عرفت انه اذا احتمل ان يكون من القبيل الثاني وتعين ارادته ليوافق الدعوى
يطابقه الجواب ولا يخالف تقرير السؤال ويكون معنى قوله اي معلوم بالضرورة ان
العلم متصور بالضرورة لا ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري وثانيا ان ما ارتكبه
تحريف للكلام • وتفكيك للنظام • لما لا يخفى على احد ان قوله اي معلوم بالضرورة تفسير

لقوله

لقوله ضروري وهو خبر لقوله ان علم فالمعنى ان علم كل احد بانه موجود معلوم بالضرورة
فكيف يصح قوله يعني ان كونه موجودا معلوم بالضرورة وكيف يطابق الدعوى هذا الذي تيسر
لي في هذا المقام • ليس الا من مواهب الملك العلام قال المحقق وذلك انه لا يلزم من حصول
امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله الى آخره اقول هذا الموضع من معضلات هذا الكتاب
وغوامضه • ومزالق لاقدام الافهام ومداحضه • فلا بد اولا من بيان مقدمة يبتني عليها
تحقيق المقام • ويتبين بها المرام • ومنشأ دحض الاقدام • وهي ان العلم كسائر صفات

دحض م

النفس فان حصولها لا يستلزم تصورها ولا تصورها حصولها بل يجوز الانفكاك من الطرفين
بخلاف العلم فان حصوله لا يستلزم تصوره لكن تصوره يستلزم حصوله ولا ينفك
عنه وسره ان تصور العلم علم وتصور الكرم والبخل مثلا ليس بكرم وبخل اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراد بالامر في قوله لا يلزم من حصول امر تصوره ان كان غير العلم جاز ان يراد
بالانفكاك مطلقا الانفكاك من الجانبين لكن لا يتم التقريب لان الكلام في العلم وان اريد
به العلم او ما يتناوله لم يجز لما عرفت من امتناع انفكاك حصول العلم عن تصوره فالصواب
ان يحمل الانفكاك مطلقا على انفكاك الحصول عن التصور بمعنى عدم استلزامه له مطلقا
لا تابعا له ولا متقدما عليه فظهر ان قول التحرير اثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره
بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يتغير بان المفهوم
من هذا ليس هو المفهوم المحصول من الآخر وقد يتغير بجواز الانفكاك فتغير يكون من جانب
وقد يكون من الجانبين ومبناه على ان تصور الشيء بدون حصول نفسه ظاهر ينظر فيه وكذا
قول الفاضل الشريف ~~اي حصول الشيء~~ واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لا حقا ولا
شرطا له سابقا جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان عدم استلزام التصور
للحصول في غاية الظهور وظهر ايضا ان قول الشيخ تقدم مصدر معطوف على تصوره لا فعل
ماض معطوف على لا يلزم لاقتضائه الانفكاك من الجانبين وقد عرفت بطلانه فلا وجه
لان يكون قول المحقق وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك اشارة
الى احتمال ان يكون تقدم بلفظ الماضي كما ذهب اليه التحرير لان الانفكاك من الجانبين

اذ

متصور في الخبر لصحة ان يقال قد يحصل الخبر ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور
وهو غير حاصل ولا يصح في العلم تقدم تصوره على حصوله فلا صحة لما قال الفاضل الشريف
اولا ان المصنف قال في الخبر في شرح هذا الاستدلال ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا
يتصور ويتقدم تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا فبين جواز انفكاك كل من الحصول
والتصور عن الاخر وعلى هذا فالمناسب ههنا ان يجعل قوله او تقدم فعلا ماضيا معطوفا
على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لما عرفت ان ما يتصور في الخبر من الانفكاك من الجانبين
لا يتصور في العلم ولا لما قال اخرا ان المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره
بيانا للتغاير لما عرفت من امتناع تقدم التصور على الحصول في العلم واما قوله لا مصدرا معطوفا
على قوله تصوره كما قرره اولا اذ فيه تعسف اما اولا فلحمل اللزوم على معنى ماله التبعية ليصح جعل
المقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد
وهذا التوجيه يوهم خلافه فيه قوله اما الاول فلان اللزوم لم يجيء على معنى ماله التبعية والا كان
قول المحقق حتى يتبع تصوره حصوله حشوا غير مفيد لان المعنى ح لا يتبع حصول امر تصوره
حتى يتبع تصوره حصوله بل على المعنى المتعارف وقد يراد به على التبعية بقرينة كون المقابل
التقدم وقول المحقق حتى يتبع اشعار بذلك كانه قيل لا يلزم من حصول امر تأخر تصوره او
تقدم تصوره واما الثاني فلان كلا منهما يقتضي التغاير في الجملة والمقصود اثبات التغاير على وجه
اشكال على ان الابهام الذي لا اصل له غير ضائر فظهر انه لا تعسف ولو سلم فبعض الشر اهون
من البعض فان رواية المصدر تفضي الى التعسف ورواية الفعل الماضي تفضي الى البطلان
والرد لاول من الثاني فاضمحل قول الفاضل الابهري انه حمل لزوم التصور على لحوقه ليناسب
قوله او تقدم ويتجاوب طرفا الكلام مع المحافظة على تقبيح العرض من بعد هذا اذا قرئ تقدم
بصيغة المصدر فيكون مرفوعا عطفا على فاعل يلزم وهو تصوره ولا شك ان فيه استدراكا
اذ يكفي في اثبات التغاير ان يقال لا يلزم من حصول امر تصوره ويحمل اللزوم على امتناع الانفكاك
مطلقا من غير ان يقيد اللازم بكونه متأخرا عما هو لمن تحقق بالحقيقة فالاوجه ان يقرأ تقدم بالنصب
على صيغة الماضي على ما هو في كثير من النسخ ليكون عطفا على قوله لا يلزم ويكون جوابا

مازومه صح

اخ

اخرى لا يمتنع انفكاك حصول امر عن تصوره فيتغايران وايضا ربما تقدم تصور الشيء على حصوله
كما في يكتسب التصديق فانه يتصور اولا ويستدل عليه ثم يحصل فيتغايران واذا كانا متغايرين
لا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك والى هذا التوجيه اشار بقوله وسيجيء في الخبر
ما اذا اعطفته الى هذا الموضع تفكر واما الحكاية بقوله ولكان الاستدلال وبقول هذه الرواية ارجح عندي
الا ان الشارحين لم يتنبهوا شرحها وحمل معظمهم قوله او تقدم على التأكيد فلم يجيئني التصريح
بما فهمته في اول الكتاب فان صحت تدل على ان المقام كان ملتبسا على المحقق ايضا ويكون
من قبيل ما قال النحرير فيما سبق من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في
مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والا ينبغي ان يكون مراد
المحقق الاشارة الى تقبيح الشيخ عبارته في بحث الخبر ايماء الى التفرقة بين العلم والخبر بان
الانفكاك بين التصور والحصول من الطرفين متصور في الخبر دون العلم على ما سبق تحقيقه ان حصوله
لا ينفك عن تصوره هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام قال الشيخ ثم نقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما اقول اراد بالبسيط
البسيط عقلا كما ذكره المحقق لكن معنى البسيط عقلا ان لا يكون مركبا من الجنس والفصل
لانهما الاجزاء العقلية ويكون عدم تركبه منهما لغاية عمومه بحيث لا يتصور اندراجه تحت
ذاتي اعم كالوجود والشيء وسيأتي تحقيق مراد المص بحيث لا يكون تحته الا المراد القدم
بل يكون تحقيقا له فلا تغفل قال المحقق واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم
اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره
لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه الى اخره وقال الفاضل
الشريف وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو
رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب
احدهما الاخر ويستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان المراد الرفع الاول
هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته
واما بطلان اللازم اعني التالي النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها

اي شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل للقوة العاقلة وان اريد به ما يقوم بالنفس
يتناول الشي الذي وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه
مثل السواد والبياض ايضا وعلى التقادير يرد انا لا نسلم ان ارتفاع المعنى عين لارتفاع ماهية
العالم او موجب له غايته انه يستلزمه وسياتيك ايضا ما يرد على اصطلاح المعنى
اقول المعنيان الاخيران مما لا يليق ان يذكر في هذا المقام بل المراد الاول كما هو
المفهوم من تقرير المحقق والمناسب لبحث العلم ومنع كون ارتفاعه عين ارتفاع ماهية العلم
مكابرة محضة يشبه منع كون ارتفاع اللون عين ارتفاع ماهية السواد بل مثل هذا المنع
يجري في كل ما سلم ذاتيته كالحيوان والناطق ونحوهما وقد تقرر انهم يعتبرون اقرب
الاشياء الى ماهيته يجعلون العام جنسا والخاص فصلا وان احتمل غيرها احتمالا
بعيدا اعتبرنا شرعنا في الدليل قال الشيخ واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
اقول الايجاب ليس على ظاهره لانه مخالف للمذهب بل المعنى انه صفة تستعقب بخلق
الله تعالى استعقابا عاديا قال الشيخ واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض
عقلا وقال المحقق واعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم و
يحتمل النقيض اقول ان قيل ما فائدة عدول المحقق عن قول الشيخ جواز النقيض عقلا
الى احتمال النقيض قلنا التنبيه على ان المراد بر هذا التوجه الاعتراض على ظاهر الحد قال
المحقق واجاب بالمنع واسنده بان الشي يمتنع ان يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا
بالضرورة اقول يعني كانه قال لا نسلم ان العلوم العادية يحتمل النقيض كون الجبل
اذا علم بالعادة الى اخره قال المحقق ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري
نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب
الاحتمال اقول اعلم ان لفظ الاحتمال يستعمل في معنيين احدهما تردد الذهن بمعنى
عدم جزمه كما سياتي والثاني تجويز الذهن بمعنى ملاحظة كون معلومه ممكنا بالامكان
الخاص والمنفي في التعريف وفي قوله ونفي احتمال النقيض هو الاول والاعتراض مبني على الثاني
وهو المثبت في قوله نعم يحتمل النقيض ثم ان قوله في نفس الامر قيد للنفي لا لاحتمال النقيض

اذ لا

اذ لا يتصور له احتمال في نفس الامر لان الواقع احدهما قطعا كما صرح به المحقق فيما بعد كانه
قال تردد ذهن العالم منتف في نفس الامر في جميع العلوم ضرورة قال المحقق والتحقيق
ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما
بعينه وقال الفاضل الشريف قد حقق ان التجويز العقلي لا ينافي عدم احتمال النقيض في
الواقع ما خذ يحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت
فيه بدله بل احتماله لكل من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز لا يستلزم ان لا يجزم بان
الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر يوجب ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة او عادة
او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الاخر عند العالم في الحال وبواسطة الموجب
لا يحتمله عنده في المال ولاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه وانت خبير
بان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لانتفاء الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد
واما نفيه بحسب الواقع فماله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال
في الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال
وقوع وسيشير اليه فيما بعد فالظاهر انه قصد ذلك في تحقيقه اقول فيه بحث اما اولا فلانه
مبني على كون قوله في نفس الامر قيدا لاحتمال النقيض وقد عرفت انه ليس كذلك بل قيد للنفي
واما ثانيا فلان اخره مخالف لاوله فان قوله ماخذ يحقق انه لا ينافيه مطلقا يدل على ان الاحتمال
بحسب نفس الامر معتبر في التحقيق ايضا غايته ان يكون معه شي اخر وقوله فالظاهر انه قصد
في تحقيقه ذلك يدل على انه غير معتبر فيه كما لا يخفى فالصواب ان يقال لما كان المذكور سابقا كلاما
الزاميا اسنده للمنع ولم يتبين فيه ان المراد بالاحتمال في الاعتراض والجواب ما هو وان المنفي في التعريف
احتمال التمييز او متعلقه وان النقيض لماذا قصد المحقق تحقيق المقام بحيث يتبين الامور المذكورة
فان قوله فان احتمال متعلقه لنقيض الحكم اشارة الى ان الاحتمال المعتبر في الاعتراض تجويز الذهن
بالمعنى المذكور بقرينة قوله لا يستلزم ان لا يجزم وهذا القول اشارة الى ان الاحتمال المذكور
في التعريف تردد الذهن بالمعنى المذكور وذكر المتعلق اشارة ان ضميره لا يحتمل راجع في الظاهر

المعتبر في الاعتراض تجويز الذهن بالمعنى المذكور بقرينة قوله لا يستلزم ان لا يجزم وهذا القول اشارة الى ان الاحتمال صح صح

بتصور صح

الى التمييز لكن اريد به متعلقه مجازا اما ان التمييز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز عند المميز اصلا لا في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب لكن يلزم منه ان لا يكون الحكم علما بل موجب العلم واثره فليتامل قال المحقق اذ قلت زيد قائم او ليس بقائم وقال الفاضل الشريف لما فرغ عن تحديد العلم اشار الى تقسيم يعرف منه الظن واخواته اقول المتبادر في ظاهر العبارة ان يكون العلم الحاصل من التقسيم هو المعرف سابقا وليس كذلك بل المعرف اعم منه فالاولى ان يقول لما فرغ عن تحديد العلم بالمعنى الاعم ذكر تقسيما يعرف منه العلم بالمعنى الاخص والظن واخواتها قال المحقق فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك في اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي ولما يتضمن الاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك هو ~~متحقط~~ متعلق طرفاه وقال الفاضل الشريف قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكمي راجع الى المعقول لا الحكم واما على الاول فلا تتسابه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لارادة اليه والضمير المذكور عائد الى الحكم اقول فيه بحث لان الحكم اذا كان عبارة عن هذا اللفظ كان المعنى اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد قلت زيد قائم او ليس بقائم وفساده لا يخفى ولا يدفع الفرق بين القول والذكر لم يسمع بل حق العبارة ح ان يقال فهو الذكر الحكمي او نحو ذلك واما باقي الكلام فلا يخفى ما فيه من تعسفات باردة ومن الاذهان السليمة شاردة فالصواب ان المراد بالحكم ههنا الحكم اللفظي الذي يعبر عنه اهل العربية بالاسناد ويفسرونه بضم كلمة الى اخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وبما عنه الذكر الحكمي ربط المحكوم به بالمحكوم عليه سواء كان بطريق الوهم او الشك او غيرهما فان الحكم

اللفظي

اللفظي ناشئ عنه ودال عليه واما كونه مذكورا فبتبعية الطرفين مع اعتبار الرابط كما في الاعراب حتى لو خلي عنه لم يوجد الاسناد وينبغي ان يكون هذا هو المراد من قول التحرير والشارح المحقق في الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور فان قيل تفسير الاسناد بما ذكر يدل على ان المخبر يجب ان يكون جازما قلنا الدلالة القطعية ممنوعة والظاهر غير ضار فانهم صرحوا بان العلم في قولهم قصد المخبر بخبره افادة المخاطب ~~اما الحكم~~ اما الحكم او كونه عالما به ليس بمعنى الاعتقاد الجازم بل حصول صورة الحكم في ذهنه سواء كان بالظن او الشك او الوهم او الكذب المحض والفاضل الشريف معترف به حيث قال بعد هذا ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه ايقاعها وانتزاعها الى ان قال لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها قال الفاضل الشريف وهو اي الذكر الحكمي ينبئ عن امر في نفسك من مورد اثبات او نفي سواء تعلق به احدهما على التعيين او لا اقول لا يريد بقوله من مورد اثبات او نفي ابقاء الاثبات والنفي على معناهما الظاهر ثم تقدير مضاف ليصلح ان يكون مقسما للاقسام التي منها الشك والوهم بل تفسير الاثبات والنفي ابتداء بالمورد على ان يراد بالواقع في عبارة الشرح المورد بمعنى النسبة وبما اضيف اليه المورد المعنى الظاهر كما يدل عليه قوله وانما فسرناه بذلك حيث لم يقدر وانما قدرنا المضاف وقوله لا بمعنى النسبة التي هي موردهما وهذا هو الذي اراد التحرير بقوله وغاية ما يمكن في التكلف انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وظهر انه لو قال من مورد ايجاب او سلب لكان اظهر واحسن قال الشيخ وقد علم بذلك حدودها وقال المحقق ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه الى اخره وقال الفاضل الابهري شرح هذه العبارة في الشرح اشعار بان المذكور غير مرضي عنده وبيانه ههنا ان العلم بما به الاشتراك وما به الامتياز انما يستلزم العلم بالحد لو كان ما به الامتياز شاملا لازما ظاهر الثبوت لجميع افراد ما يتميز به لكنه ليس كذلك في العلم وقسيماته كما عرفت وقال التحرير

قال القاضي البيضاوي هذا انما يصح اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع افراد العلم
فان منه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليه وقال الفاضل الشريف العلم الخارج من التقسيم
قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما سائر الاقسام فقد خرجت
تامة ولا بأس في ذلك اذ قد تقدم ما هو اصح حدوده والمقصود معرفة ما عداه وايضا يمكن
تعميم بادنى تصرف ونقل عنه انه قال وهو ان يجعل مكان ما عنه الذكر الحكمي التمييز فيقال هو
تمييز لا يحتمل النقيض بوجه اقول كانه يريد توجيه الكلام بوجهين يندفع بهما الاعتراض عليه
لكنهما لا يصلحان له اما الاول فلان العلم الخارج عن التقسيم ان كان ما هو قسم من العلم المحدود
سابقا فقد خرج هو ايضا تاما فلا وجه للاعتذار بقوله ولا بأس في ذلك اذ قد تقدم ما هو
اصح حدوده وان كان العلم المحدود سابقا فلا وجه لقوله العلم الخارج عن التقسيم قسم من العلم
واما الثاني فلظهور ان الاعتراض الوارد على عبارتهم كيف يندفع بتغييرها وما هو الا اعتراف
بوروده على ان ذكر التمييز مكان ما عنه الذكر الحكمي لا يدفع قوله ولا المطابقة والجزم شاملين
لجميع افراد العلم فالصواب في الجواب ان العلم المقصود من التقسيم ما هو قسم من العلم
المحدود لكنه لم يقصد من حيث انه قسم منه بل من حيث انه ايضا مدلول حقيقي للفظ العلم
بالاشتراك كما ان مطلق التصديق كذلك كما صرح به الشيخ متصلا بهذا الكلام ولا شك
ان المورد الذي هو ما عنه الذكر الحكمي اعم من هذا العلم مطلقا وكذا المطابقة والجزم شاملان
لجميع افراده والتحقيق ان لفظ العلم يطلق عند اهل الكلام على معنيين احدهما ما يشمل التصور
المطابق والتصديق اليقيني ولهم فيه عبارتان الاولى صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
والثانية صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وثانيهما احد اقسام التصديق وهو ما يعتبر فيه
الجزم والمطابقة والثبات وعند المناطقة يطلق على حصول صورة الشيء في العقل وعند
الاصوليين على مطلق التصديق والشيخ بين الاول بالتعريف والثاني بالتقسيم وقدمهما لان
الكلام في المبادي الكلامية وجعل الثالث مورد القسمة في قوله والعلم ضربان وادرج الرابع وصرح
بتسمية على الزيادة اهتمام به لانه الموافق للفن المشروع فيه فاستشف في المقاصد الاربعة

بالتمام

بالتمام. هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال الشيخ والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا
ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما وقال المحقق العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد
ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم
تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة
الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا
يرد تصور النسبة عليه وقال الفاضل الشريف قوله اي بحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا
بحصول النسبة التامة او لا حصولها بخلاف الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها
فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه
نسبة تقييدية او انشائية او خبرية لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل منها تصور
اقول فيه بحث لان المراد بالمفرد لو كان ما عدا حصولها ولا حصولها اليه ما ذكر لكان
التعرض للنسبة حشوا في قوله يتعلق بالمفرد وبالنسبة وفي قول المحقق نوع قد يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة بل حق العبارة ح ان يقال بالمورد المتناول لما عداه
حصول النسبة ولا حصولها واعلم ان تقرير المحقق ايضا في حل عبارة الكتاب
لا يخلو عن اختلاف واضطراب اما اولا فلانه اراد ان يدفع اعتراض بعض الشراح بان
العلم المتعلق بنسبة القيام الى زيد ليس تصديقا بل هو تصور مع النسبة على
حصولها فاختص الضرب الثاني بالتصديق وخرج عنه تصور النسبة لكنه لم يندرج في الضرب
الاول لخروجها عن المفرد والا ما قال قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فيلزم ان يكون واسطة
بينهما وان كان مراده اندراجه في العلم بالمفرد بان يجعله شاملا للمتعلق بالنسبة ايضا كما
يدل عليه قوله نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فيأباه عبارة المتن اذ ح يحتاج
الى جعل العلم الاول شاملا لغير المذكور بلا قرينة وقصر الثاني على المذكور بلا اداة
القصر وفيهما ما لا يخفى واما ثانيا فلانه قدر الحصول بلا ظهور قرينة ومع ذلك دل على
اختصاص التصديق بجانب الايجاب ولذا احتاجوا الى ضم اللا حصول اليه وان دفع
هذا عن المحقق بجعل النسبة اعم في الثبوتية والسلبية وجعل العلم بحصولها بمعنى العلم

بانها ثابتة او منفية حسبما يفيده اللفظ كان ضمهم الا حصول اليه حشوا صا نعا
فالوجه ان يعم المفرد ويختص العلم المتعلق بالنسبة على ادراك انها واقعة او ليست بواقعة
كما هو المشهور بين الجمهور فيندفع الاشكال بلا اضطراب ولا اختلال قال الشيخ
كل منهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء
التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته بحده
والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب
بالدليل وقال المحقق التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور مقدما طبيعيا اي لا يتوقف
تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه
تمييز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته
لتعرف فتميزه وذلك الاحتمال يقتضي ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شيء من البسيط
كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطالبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور
يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته
ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سبق طلب ونظر اقول اعلم ان هذا الموضع
من معضلات هذا المختصر بحيث اعيى كل من تامل فيه ونظر حتى توهموا ان ما افاده
الشيخ مخالف لكلام الجمهور واصطلاح جديد غير الاصطلاح المشهور كلا بل هو تحقيق
لطلابهم وتدقيق شريف في بيان مرامهم لكن توضيحه بحيث لا يبقى فيه اشكال ويدفع
ما يتوهم فيه من اختلال موقوف على مقدمة مسلمة مقبولة مطابقة للاصول وقواعد
معقولة منها ان الاطلاع على الذاتيات في غاية العسر كما سبق ومنها ان الضروري
ما لا يتوقف على نظر وكسب والمطلوب الذي هو النظري ما يتوقف عليه والنظر ترتيب امور
معلومة للتادي الى مجهول ومنها ان المعتبر في الشيء ضروريا او مطلوبا العلم
بكنه حقيقته لعدم انضباط الوجوه ولهذا اعتبر كنه حقيقة الوجود ونحوها

بين

بين ادنى بداهتها اذا عرفتها فاعلم ان ههنا امرين الاول التصور وهو اما ضروري
او مطلوب والضروري منه ما لا يتوقف على ترتيب الجنس والفصل لبساطته عقلا
بمعنى عدم تركبه في الجنس والفصل لانحصار الجزء العقلي فيهما وذلك لغاية عمومه
بحيث لا يوجد ذاتي اعم منه ليندرج تحته كالوجود والشيء ونحوهما من الامور التي في غاية
العموم والمطلوب منه ما يتوقف على ترتيبهما فانك عرفت ان الاطلاع على الذاتيات
في غاية العسر وادنى مرتبة العسر التوقف على النظر وجه الاطلاع عليها بالنظر لا بد
في نظر اخر وهو ترتيبهما المفضي الى تصور الحدود فاندفع ما قال المحقق انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سبق طلب ونظر
واضمحل ما ذكره المحققون في توجيهه لا سيما ما قال الفاضل الابهري اي المص خالف
الجمهور في تفسير التصور الضروري والمطلوب حيث قال الضروري منه ما لا يتوقف
على تصور اصلا والمطلوب ما يتوقف عليه فلزمه ان يكون كل تصور مركب مطلوبا كتصور
الاثنين مثلا مع ان كل احد من الناس حتى من لا يقدر على الاكتساب يصدق بان الشيء
اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما وهو متوقف على تصور الاثنينية وهذا بناء
منه على ان توقف التصور على اخر يقتضي طلب التصور الموقوف عليه فنبه على انه ليس كذلك
لجواز ان يكون الموقوف عليه حاصلا من غير سبق طلب ونظر كما في الاثنين فلا يلزم
كون كل مركب مطلوبا بالحد والامر الثاني التصديق وهو ايضا اما ضروري او مطلوب
والضروري منه ما لا يتوقف على دليل والمطلوب ما يتوقف عليه كما هو راي الجمهور
ومراد الشيخ فان قوله اي يطلب بالدليل بيان ان مراده بالتوقف في تعريف التصديق
الضروري وتعريف المطلوب التوقف بالاستدلال كما ان قوله اي يطلب مفرداته بحده
بيان ان المراد بالتوقف في التعريفين التوقف التحديدي اذ ليس من دابه التفسير في هذا
المختصر ولم يسلم تفسير احد المتقابلين بشيء تفسير المقابل الاخر بضده ولهذا قال
المحقق في التصور الضروري فلا يطلب بحد اذ لا حد له لذكر الطلب بالحد في مقابله وقال
ههنا في التصديق الضروري يتقدمه تصديق يتوقف عليه ودليله لذكر الدليل في مقابله

فانه نعم ما قال الفاضل الشريف ويمكن ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق اخر
ان يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان
طردا وعكسا والاحمل ما نقل عنه انه قال انما قال ويمكن لان قوله اى يطلب بالدليل تفسير
لما سبق وهو قوله بلا فكر اى يتقدمه تصديق يتوقف عليه فيتوجه ما ذكر وان جعل
قيدا في المعنى اى يتقدمه تصديق هو دليله لم يتوجه لكنه خلاف الظاهر قال المحقق
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من جهته وقال الفاضل
الشريف ما اخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه
مردود بعين الاول لانه تفصيله وليس بشئ لان الوجه ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع
توجه النفس اليه بل معلوم ببعض عوارضه الذى هو الوجه المجهول المعلوم فلا يكون تفصيلا
للاول ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا
بها في حصرها وتعين منع الخلو في اقسامها ولا مجال له في القسمين الاولين فانحصر
حلها في هذا القسم وما استحسنه في الجواب راجع الى ما رده وتقريره انه يشعر
بمفردات المطلوب التى ذكر سابقا انها تطلب لتعرف متميزة ويشعر بغير تلك
المفردات مفصلة اى متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور
بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز لتعرف مجموعة ممتازة عن غيرها فاذ انها كذلك
تطابق الماهية بكنهها واما حال تفرقها واختلاطها فلا تستلزم الا معرفتها بوجه ما
فقد رجع الى ما ذكرناه الا ان فيه تفصيلا ليس هناك اقول المتبادر من هذه العبارة
ان يكون حاصل الجواب المردود والمستحسن واحدا وليس كذلك اما اولا فلانه
القوم صرحوا بالفرق بين العلم بالشئ من وجه وبين العلم بوجه الشئ فان الاول
كالعلم بالانسان بضاحكيته والثانى كالعلم بضاحكية الانسان ومدار المردود على
الاول والمستحسن على الثانى واما ثانيا فلان الوجه المعلوم في المردود في عوارض الوجه
المجهول كالضاحكية العارضة لحقيقة الانسان بخلاف المستحسن فان المعلوم
ثمة الافراد مختلطة بغيرها والمجهول تخصيصها بالتعيين وظاهر ان الافراد ليست من عوارض
التخصيص

التخصيص بالامر بالعكس فعلم من هذا التقرير ان الشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث
لم تصر مقطوعا بها في حصرها فانك اذا قلت الشئ اما حاصل او غير حاصل من وجه
دون وجه واردت بالوجه الحاصل بعض العوارض توجه منع الحصر بناء على جواز ان
يكون الوجه الحاصل مفردات المطلوب لا بعض عوارضه نعم يرد ان الجواب هو الاول اما
اولا فلان الثانى يقتضى وجوب سبق معرفة المفردات على الافراد دائما وليس كذلك
واما ثانيا فلان المختار ان الفكر مجموع الحركتين كما سبق ومبدا الحركة الاولى هو
المطلوب فلا بد من تصوره بوجه يتمكن به من تحصيل كنه الحقيقة ولا يكون ذلك
الا عارضا من عوارضها كما يقتضيه الجواب الاول لا اجزاءها كما يقتضيه الثانى فليتامل
قال الفاضل الشريف فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هى
من اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هى جزء منه لانحصار اجزائه المادية
والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاجتماع
المادة والصورة في البيت اقول انما قال هى من اجزاء المحدود لما سياتى ان للحد
جزءا صوريا يحصل من تقديم الجنس على الفصل لكن يرد عليه ان النوع ليس له جزء سوى
الجنس والفصل فعلى ما ذكرت يكون للحد جزء صورى ليس جزءا من المحدود فيتغايران
بالذات والاعتبار لا بمجرد الاجمال والتفصيل اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون هذا
من ثمرات الاجمال والتفصيل ولشارح وهذا الاشكال يقوى ما سياتى انا نحقق
انهما اذا التئما افادا كنه الذات اذ لا جزء له غيرهما نعم تقديمه اولى ليعتبر ما هو مبهم
اولا ثم يتحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد في مطابقتها للذات من اجتماعهما وما
يتبعه من الهيئة العارضة على انه لازم خارج قال التحرير الحد اللفظى عند المحققين
هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ
مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث
شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمى ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا
حقيقيا وقال الفاضل الشريف الحد اللفظى لا يفيد صورة محدودة بل تمييز صورة

ليعرف ان اللفظ بازائها فشارح تميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وشارح بمركب لا يقصد به
تفصيله بل تعيين المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا واما التعريف الاسمي
سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل صورة المفهومات الاصطلاحية وغيرها
من الماهيات الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا
او رسما لابانة عن ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازمه بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات
وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يناسب المباحث اللغوية والاخر المطالب
العلمية ونقل عنه انه قال قال العلامة الطوسي حيث قال في شرح كلام الرئيس فقد يطلب
به ماهية مفهوم الاسم المستعمل انما لم يقل يطلب به مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير
بما تمام ماهية كالشيء وقد يطلب صح
لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ثم قال فمن قال الحد اللفظي عند
المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف
او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع
به صح
تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه حدا حقيقيا لم يفرق بينهما وانما اتى عليه هذا
من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبر في مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمي
في مقام اللفظي اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود لان هذا نزاع في امر عرفي مدارس
النقل عن اهل العرف او الاستعمال منهم وقد اعترف نفسه باستعمال القوم الاسمي في مقام
اللفظي وهو كاف في رد ما ادعاه من التباين بينهما وبعض ما استدل على التفرقة باشارة
كلام خال عنها لعدم تعرضه للفظي والاسمي بل المتبادر من ظاهره ان الاسمي قسمان
قسم يدل على المعنى اللغوي وقسم يدل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهو لا ينافي ان يكون
اللفظي ايضا كذلك ولا يكون بينهما فرق ويؤيده ما ذكره الفاضل الابهري ان اهل الكلام عد
تعريف نحو الوجود في البديهيات ونحو الاصطلاحات تعريفا لفظيا سواء عرف بالمرادفات
من البديهيات صح
او باللوازم او بالذاتيات وقد ذكر الفاضل القطب في شرح المطالع في بحث التعريفات ما
يدل على ما ذكرنا وان خالف كلام العلامة الطوسي في بعض الوجوه فتدبر قال الشيخ وشرط
الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى وقال المحقق الانعكاس

هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقال التحرير تفسير
العكس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس
نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب
العرف ولا بحسب العرف المنطق وقال الفاضل الشريف لما فسر الاطراد باستلزام الحد
المحدود وكلما كان الانعكاس عبارة عن استلزامه الحد كذلك عرفا واصطلاحا
ايضا الصدق جرح عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا
بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبر والثاني على ما هو دابهم في صناعتهم
وما سماه المص انعكاسا هو عكس نقيض له بلازمه فاقامه مقامه ونقل عنه انه
قال ردا على من قال هذا عكس بحسب العرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس
وكل انسان حيوان ولا عكس واما ما ذكره المص فليس عكسا للاطراد لا عرفا ولا على
لا صح
اصطلاح المنطق بل هو عكس نقيض للعكس العرفي اقول يريد بهما الرد على التحرير
لكنهما مردودان اما الاول فلان التحرير لم ينف صحة العكس اصطلاحا بالتوجيه
عليه ما ذكر بل سكت عنه بناء على ان اهل الاصطلاح صرحوا بعدم اعتداد هذا
العكس حيث قالوا اما الموجبة كلية كانت او جزئية فلا ينعكس كلية لاحتمال كون
المحمول اعم من الموضوع ولملاحظة هذا المعنى ههنا قال فيما بعد ولا بحسب المنطق فلا
وجه للمناقشة فيه بما ذكر واما الثاني فمنشاؤه الغفلة عن الظاهر فان قوله ظاهر
كلام المتن اشارة الى انه يحتاج الى الصرف عن ظاهره كما فعل المحقق حيث اعتبر
اقامة اللازم مقام الملزوم فتدبر ولا تغفل قال المحقق الذاتي ما لا يتصور فهم
الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات وقال التحرير لا يتصور على لفظ
المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول بمعنى لا يعقل ولا
يحقق يعني العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وقال الفاضل الشريف في الحواشي
قد جعل لا يتصور على الوجهين بمعنى لا يمكن وهو وان كان مستعملا كما ياتي لكن الشارح

لم يغيره هيهنا بذلك فالاولى ابقاؤه على معناه وحمل النفي على استحالة ذلك التصور ولذلك صرح الشارح بقوله فلو قدر اقول لا وجه لابقائه على معناه وحمل النفي على استحالة ذلك التصور لان المحال هو فهم الذات دون تصور فهم الذات بلا فهم الذاتي وقد اعترف نفسه بهذا المعنى حيث قال فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالة التفات الذهن فلا بد ان يكون حاصله فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها قال الفاضل الشريف وما هذه بما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللوازم اذ قد حينئذ يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك في الثلاثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الوحدة ذهنا وخارجا مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الزوجية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيها منفكة عنها فالمحال هيهنا هو المتصور دون التصور واما في الجزء فكلاهما محال اقول بهذا المأخذ يندفع اشكال يرد على قول المنطقيين ان فرض اشتراك الجزئي الحقيقي بين كثيرين فرض محال بالتوصيف وفرض اشتراك اللاشيء مثلا فرض محال بالاضافة وهو ان الفرض لا يتصور ان يكون محالا اذ كما ان للعقل ان يفرض اللاشيء صادقا على الاشياء وان كان محالا فكذلك له ان يفرض الجزئي مشتركا بين كثيرين بل يقتضي ان يكون الفرض في زيد مثلا ابعد من الاستحالة لوجوده وعدم اللاشيء ووجه الاندفاع ان المراد بالفرض هيهنا التصور والتعقل كما في قولهم الجزء الذي لا يتجزى لا يقبله القسمة لا كسرا ولا وهما ولا فرضا وان التشخص جزء من الشخص ولهذا لا يقبل التحديد كما سبق فعلى هذا المأخذ يمتنع تصور الجزئي مشتركا بالضرورة لاقتضائه تصور الكل بدون جزئه ثم قال الفاضل الشريف وعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما لا اقول يعني على تقدير ان يكون الذاتي المعرف هو الذات المأخوذ في تعريف الحد الحقيقي فمعنى تعريف الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه فان اجزاء الحد الحقيقي لا يكون الا المحمولات وانت خبير بان قوله لا يمكن ان يتصور الخ قول باستحالة تصور الفهم كما سبق وقد عرفت فساده ثم قال ويدخل فيه الذات اقول ان قيل الذات كيف يحمل والحمل يقتضي التغاير قلنا المراد بالذات

الحد

بلا فهم الذاتي صح

هيهنا صح

للتطبيق صح

الحد التام الحقيقي ولا شك ان حمله يجوز على المحدود وان لم يقصد حال التعريف فليتامل قال التحرير هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وقال الفاضل الابهري مجيبا عنه ان الذاتي محمول على الذات واحد المتضايفين لا يحمل على الاخر اقول قبله الفاضل الشريف ومنشأه الغفلة عن الظاهر فان التحرير انما قال ظاهر هذا التفسير لانه اذا صرف عن ظاهره واريد بالموصول المحمول لم يرد شيء وقال الفاضل الابهري مجيبا عنه لما كان معنى اللزومية ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم اقحم لفظ قد تصريحا بالمقصود ودفعا لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق الملزوم في نفس الامر فيكون صادقا قطعا اقول قبله الفاضل الشريف ومنشأه الغفلة عن الاظهر فان التحرير انما قال الاظهر اشارة الى ان الظاهر في التوجيه احد الامرين اما حمل التقدير على التصور كما ذكر الفاضل الشريف فان تصور عدم الذاتي تصور لعدم الذات او التصريح بالمقصود ودفع التوهم كما ذكر المجيب قال المحقق ومن احكامه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي وقال الفاضل الشريف لانه اذا لم يمكن تعقل تصور الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن تعقلها قبل فهمه اقول احد اللفظين من التعقل والتصور زائد لما عرفت من امكان تعقل تصور الذات قبل فهم الذاتي وانما الممتنع تصور الذات قبل تصور الذاتي قال المحقق واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة اقول تعدد اللوازم اشارة الى تعدد الحد الرسمي وتعدد الاسماء المشهورة اشارة الى تعدد الحد اللفظي ولم يتعرض لتعدد الحد الناقص مع ثبوته كما سيذكر في بيان خلل الصورة اتكالا على ما يذكر هناك قال فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه اقول يعني ان السواد ليس بعلة للسواد لاقتضائه تقدم الشيء على نفسه ولا جزئه الذي هو اللونية لامتناع تقدم الكل على جزئه وانما لم يتعرض للخارج مع امتناع ان يعلل به ايضا لان المقصود تمييزه عن العرضي وما ذكره كاف فيه ولهذا قال بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة قال المحقق وهذا يختص بجزء الحقيقة اقول ان قيل لا اختصاص به لصدقه على تصور الحقيقة بوجه ما فانه يتقدم على تصورها بحدها قلنا ليس التعريف على ظاهره

ثم قال التحرير الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذاتي لا يلزم لا ارتفاع الذات لا لتقدير ارتفاعه صح صح

و الالزم ان يكون كل ما يتفق ان يتقدم تصوره على تصور الذات ذاتيا بل معناه هو الذى يجب
تقدمه على الذات فى التعقل وما ذكر ليس كذلك لجواز الاطلاع ابتداء على الجنس والفصل
المرتبين فيحصل الحد بلا سابقة تصورها بوجه ما لكنه انما يتم اذا صح قول المحقق سابقا لا يلزم
من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر
وقد عرفت ما فيه فتدبر قال المحقق وهما راجعان الى الاول اقول معنى رجوع الثانى الى الاول
انه لازم له ومبنى عليه فان فهم الذات اذا لم يمكن قبل فهم الذات امتنع ان يعلم ثبوته للذات
بها وبغيرها واما معنى رجوع الثالث الى الاول فهو انه ملزوم له اذ حيثما تحقق الثالث
تحقق الاول بلا عكس فان الشيء اذا وجب تقدمه على الذات فى التعقل امتنع تعقل الذات
قبل تعقله ولا يلزم من امتناع تعقل الذات قبل تعقله وجوب تقدمه على الذات فى التعقل
كما فى الذاتى الذى هو الذات فظهر فوه ما قال البحر ان التقدم فى العقل مستلزم كذلك
وضعف ما قال الفاضل الشريف ان التفسيرين الاخيرين لازمان له ولا يفيد ما نقل عنه
فى توجيهه ان المتبادر من قوله وهما راجعان الى الاول انهما لازمان له لان التبادر على
تقدير ثبوته يضمحل عند وجود دليل قاطع يصرف عنه وقد ظهر وجوده ههنا واما قوله و
كذا الامر اذا كان ارتفاعه عن الذهن دليلا على انه على تقدير صحته لا يفيد لزوم الثالث للاول اذ لم يتعرض
له فيه بل لما هو خارج عنه على وجه لا يفيد المطلوب وهو كون ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها
بل يفيد خلافه وهو لزوم الاول للثالث اذ كلما تحقق الترتيب العقلى تحقق كون ارتفاعه
عن الذهن عين ارتفاعها بلا عكس كما فى الذاتى بمعنى الذات قال الشيخ وتمام الماهية
هو المقول فى جواب ما هو جزءها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع
وقال المحقق السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول
فى جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا
تحصل فى التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزءها فتمام المشترك الجنس
كالحيوان للانسان اذ لا ذاتى مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل
كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافى وقال الفاضل الشريف والثانى

بلغ

اما

اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام
المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتى مشترك بينهما الا ما هو او ما هو داخل فيه فقول
المص جزءها المشترك مجرور معطوف على الماهية اى تمام جزءها المشترك فلا يرد فصول
الاجناس واما ان لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها فى الجملة بما عداها اقول
لفظ فى الجملة غير واقع موقعه لان الظاهر ان المراد به التعميم لفصول الاجناس وهو فاسد
اما اولا فلان الكلام فى الفصل الذى اذا انضم الى الجنس حصل النوع لقول الشيخ والمجموع
منهما النوع وفصول الاجناس بالقياس الى الانواع ليست كذلك واما ثانيا فلان قول
الشيخ جزءها المشترك اذا كان مجرورا معطوفا على الماهية كان المناسب ان يكون المميز
فيه معطوفا على المشترك وان يكون الجزء المميز فى قول المحقق والجزء المميز مجرورا معطوفا
على المشترك فى قوله فتمام المشترك فيلزم ان يراد بالمميز ايضا المميز التام وهو الفصل
القريب بالنسبة الى الانواع الاضافية وتمثيله بالناطق له فالصواب حذف ذلك
اللفظ قال المحقق وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها وقال الفاضل الشريف
اى لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها اقول يعنى ان الظرف مستقر لا لغو لاقتضائه
ان يكون لزومه فهمها وليس كذلك لانه لازم لها فى نفس الامر سواء فهمت اولا لكن
حصوله فى الذهن لا يكون الا بعد فهمها وبهذا قال ومعناه الخ فان قوله ومعناه انه يمتنع
انفكاكه عن الماهية من حيث هى بيان لكونه لازما للماهية وقوله ولا يكون حصوله
الخ بيان لكونه بعد فهمها واما قوله بل يعتبر بالذات فليس كما ينبغى كما سيأتى قال المحقق
اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول
الى ذهنك فى كلام المص فتخطئه فتخطأ وقال الفاضل الشريف لان معناه على ما
سلف بيانه انه لازم لها متأخر فهمه عن فهمها تأخرا بالذات ولا يتقدم عليه كما
فى الجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به من ان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك
خارجا او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او
لم تفهم وان اريد الثانى لم يتصور تراخيه اذ لا مفارقة فى العقل اقول تقييد التأخر بقوله

بالذات مما لا وجه له لان المفهوم منه على ما ذكر في المواقف ان يكون احترازا عن التأخر بالزمان فيلزم
عدم التناول للازم الغير البين مع ان المراد نفي التقييد ببيان التناول له وعلى تقدير تعميمه للمتأخر الزماني
بالتكلف فيتبادر المقارنة الزمانية باق فهو قيد ظهر خروج ولم يظهر فائدته فالصواب تركه هنا وفيما
سبق ايضا واما ما نحن له الاعتراض فلا دخل فيه لهذا القيد بل انما يضمحل بجعل الظرف مستقرا او
يختار الشق الاول وبين معنى قوله بعد ذهنها بما ذكرنا قال المحقق قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة
وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وقال
الفاضل الشريف مساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحقيقي ظاهرا فاما
ان يأول الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا فيتناول في الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولا يراد
به ايضا هو او ما يقوم مقامه فيشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه انه ما
ذكره المص في خلل المادة يشمل الرسمي حيث قال وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا واردفه بقوله و
يخص الرسمي واما ان يجرى على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاخلال
بها نقصانا في الحد وذلك في الحقيقي فقط فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا اقول
فيه بحث لان تقديم الخاصة على الجنس اذا لم يوجب نقصا اتفاقا لم يصح تعميم الفصل للذاتي والعرضي
كما فعله اولا لان كلا منهما في قول الشيخ وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وقول المحقق وكتقديم
الفصل يقتضيان الترتيب فليتأمل وقال الفاضل الشريف وخلل الصورة نقص وعد تقديم الفصل
على الجنس خللا في صورته مشهور روائج ونقل عنه انه قال اشار به الى ضعف هذا القول اى ليس
بحق لان الحد الحقيقي ما انبأ عن ذاتياته قدم الجنس اولا وقوله واضح اى لا يحتاج الى البيان اقول
الظاهر ان الحق هو المشهور الذي اختاره الشيخ والمحقق كما اعترف به سابقا فيما نقل عنه واما
قوله لان الحد الحقيقي ما انبأ عن ذاتياته قدم الجنس اولا ففيه مصادرة على المطلوب لان قوله قدم
الجنس اولا عين محل النزاع واما اقتصار الشيخ على الذاتيات فلان مراده تمييز الحقيقي عن غيره وهو
يحصل به الا بلا حاجة الى التعرض للصورة ثم قال وتوجيهه ما اورد في كلامهما ذاتي لا نقصان فيه
لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر
عنه ايضا اقول يعني ان ما اورد في صورة كل من اسقط الجنس مطلقا واسقاط الاقرب والاقتصار

اسقاطهم

في الحد سهو

على الابعد ذاتي لانه فصل لا نقصان فيه حتى يكون النقصان في المادة لا الصورة لا في ذاته لانه قريب
ولا في دلالته لانه دال بالمطابقة على المراد منه لكن لما اسقط بعض الذاتيات وهو فصل الجنس الاقرب
حيث اقتصر على الجنس الابعد تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر عنه اى عن ذلك البعض ايضا
اى كما تأخر عن البعض المذكور وهو الجنس الابعد فاذا تقدم الفصل على رتبته مع وجود الجنس الابعد
كان مقدما عليها فاذا اسقط الجنس مطلقا بطريق الاولى ولهذا لم يتعرض له قدس سره ونقل عنه انه قال وقد
يتكلف لتوجيهه بوجه اخر وهو ان الفصل لما دل على الجنس الاقرب التزاما يفهم منه حذف فيفهم من لفظ
الفصل معناه اولا ثم معنى الجنس الاقرب فيرجع الى تقديم الفصل على الجنس الاقرب لكنه بعيد اقول
يريد به الرد على الفاضل الابهري ووجهه ان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات لا سيما في الحدود
كما تقرر في موضعه فيبعد بناء انتفاء الترتيب عليها قال المحقق وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه
ما هو نقص فالخطأ له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهو ليس ذاتيا له
او يفهم حقيقته دونها اقول المتبادر من الاقتصار على ذكر الجنس ههنا مع ذكر الفصل بعده في
موضعين ان يكون الفصل ههنا باقيا على حاله فيكون الكلام في الحد الحقيقي لكنه ذكر سابقا ان مادة
الحد الذاتي والعرضي وذكر فيما بعد ان هذا في الحد مطلقا بعد ما قال ههنا وخلل المادة منه ما هو
خطأ لان قول السابق والسياق على شمول الحكم للحد الرسمي ايضا فوجب اعتباره بطريق المقايسة
بالحد الحقيقي وينبغي ان يكون هذا مراد الفاضل الشريف حيث قال فوضعها مكانه خطأ اما في الحد
الحقيقي فمطلقا واما في الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة فان العرض العام اذا
وضع هناك موضع الجنس كان خطأ في المادة قال المحقق واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء
بلفظ مرادف وقال الفاضل الشريف اى تعريف الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له اذ
لو ذكر بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك اقول يعني لو ذكر بلفظه
لظهر كونه تعريفا بنفسه فلا يقدم عليه عاقل اذ لا يقبله ذو مسكة فلا يزداد في الكثرة وقد قال
الكثير ما يكون بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه كونه تعريفا بنفسه بسبب المغايرة لفظا فيزداد في الكثرة قال
المحقق ومنها جعل الجزء المتقدم اى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة وقال الفاضل الشريف اراد به الجزء
الذي لا يحمل على كله لامتيازه عنه في الوجود فله قدر بالقياس اليه لا اجزاء الكميات المتصلة او المنفصلة

فقط اقول لما لم يكن هذا القسم من الخطاء مختصا باجزاء الكميات بل شاملا للاجزاء الغير
المحمولة مطلقا وكان المتبادر من ظاهر قوله المقداري لاسيما اذا مثل بالعدد الاختصاص به لان
دفعه بان المراد بالجزء المقداري ما لا يحمل على كله مطلقا واطلاق المقداري عليه باعتبار ان مثل
ذلك الجزء قدر مخصوصا بالنظر الى كله بسبب امتيازه عنه في الوجود قال الفاضل الشريف
قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هي مبادي احوالها
المخصوصة ولم يثبت اقول يعني انما حكموا بتركبها من الواحدات دون الاعداد بناء على ما ذكر ولم
يثبت ذلك المبني عليه ولعله مبني على ان الاعداد متساوية الاقدام فجعل بعضها اجزاء دون بعض ترجيح
بلا مرجح بخلاف الوحدات فانها اصل الكل بلا اشتباه ثم قال وقيد الاختصاص يعرف في اشتراط
الاطراد اقول جواب عما يرد على الشيخ ان اللازم لا يكفي الرسمي لجواز كونه اعم فلا يفيد المعرفة بل لا بد في
الاختصاص بالملزوم ليحصل المساواة ويتاتى الانتقال ثم قال واما المناقشة بان الواحد اما ان يكون
فردا فلا يصح تعريفه لخروجه عنه او لا فلا بد من الاثنان في تعريف الزوج فمما لا يقدح في المقصود لجواز الحمل
بوجه آخر اقول اي ان كان الواحد فردا لا يصح تعريف الفرد المذكور في الشرح لانه لا يصدق على الواحد
لانه لا يزيد على الزوج بواحد وان لم يكن فردا لا بد من الاثنان في تعريف الزوج اذ ح لا يصدق على الاثنين
انه يزيد على الفرد بواحد لانه انما زاد على الواحد بواحد والغرض ان الواحد ليس بفرد ثم قال [في الهامش: انه عدد صح]
واذا اريد تطبيقه اقول اي تطبيق الثاني على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان دون ثبوت الحد
للمحدود وهذه الشرطية متعلقة بقوله لكن اللازم على هذا الوجه الخ ثم قال وهذا انسب
لعدم الاحتياج الى التقييد اقول اي التطبيق على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان انسب
امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود لعدم احتياج الاول الى التقييد بقوله ليحصل ذلك في بعض الخ
واحتياج الثاني اليه كما سبق ثم قال وقوله فقط متعلق بحاصل الطرف اي هذا القول حاصل
قصد الافادة فقط اقول يريد به دفع توهم كونه متعلقا بافادة الماهية فان قيل لا وجه لدفعه
لانه اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة فقد افيد الماهية مع
الحكم قلنا اذا قصد الحكم لا افادة الماهية ولهذا قال خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ثم قال
ومن ههنا توهم من قال الخ اقول اي من كون المراد بالمصدق به المجموع المركب في التصورات
[في الهامش: ههنا صح]

والحكم

والحكم قال الشيخ ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وقال المحقق مقدمات
البرهان قطعية وح ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا وقال
الفاضل الشريف عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق
حق تشعر باستدلاله بقطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل
قطعية النتيجة امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد قطعا والاستدلال بها على المقدمات يوجب [في الهامش: قطعية صح]
استدراك قوله لان لازم الحق حق بل الصواب ح ان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت
دعوى ذلك كلية ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا
من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا بها ولكن اللزوم وحده قطعيا
لا يجدي ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب آخر بذلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال الاعتقاد
بنقيضه فاذا زالت النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعها مستندا الى جهة اخرى فيتعين
العكس اعني جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل
بها على قطعية نتيجة فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون اللزوم قطعيا ايضا كما انه يقول
وح ينتج قطعيا ويقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان قطعي بمقدماته [في الهامش: آثارها صح] [في الهامش: لازمة صح]
واستلزامه للنتيجة فتكون هي ايضا قطعية اقول لا اشعار في عبارته بالاستدلال
اصلا اما بقطعية النتيجة على قطعية المقدمات فلان مجرد قوله مقدمات البرهان قطعية ليس
بمدعى ولا قوله لينتج قطعيا دليلا عليه ليكون المعنى مقدماته قطعية لانتاجها قطعيا بل المعنى
على ما صرح به في المنتهى لا بد ان يكون المقدمات في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية
وقوله لان لازم الحق حق دليل على ما يفهم من قوله لينتج قطعيا كانه قيل من اين يلزم من كون المقدمات
قطعية كون النتيجة ايضا قطعية فقيل لان لازم الحق حق فلا وجه لما نقل عنه ان الاستدلال
بقطعية النتيجة على قطعية المقدمات ظاهر من العبارة فان قوله مقدمات البرهان قطعية
ذكر انه هي مدعى وعلل بقوله لينتج قطعيا كانه قيل نتيجته قطعية فلا بد من قطعية المقدمات
واما بقطعية المقدمات على قطعية النتيجة فلانه انما يصح اذا كان قوله لينتج قطعيا مدعى وقوله
مقدمات البرهان قطعية دليلا عليه كما هو مقتضى كونه عكس الاول وبطلانه اظهر

من بطلان الاول ولا يدل عليه قوله لان لازم الحق حق لما عرفت انه دليل على ما يفهم من قوله
لينتج قطعيا فلا وجه لما نقل عنه ان العكس يدل عليه قوله لان لازم الحق حق فكانه قيل ولما
ثبت كون المقدمات قطعية لزم ان يكون النتيجة قطعية لان لازم الحق حق فان هذا التقدير
تحريف للكلام واخراج له عن النظام وانما يصح في الجملة لو كانت العبارة فينتج بالرفع ثم لما
ورد ان اللام في قوله لينتج مانع عن الحمل على ما ذكره اراد دفعه بقوله فوجب حمل اللام على العاقبة
ولا وجه له لان لام العاقبة انما تستعمل فيما يتحول وينقلب من حال الى حال كما في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ولهذا اسميه
لام الصيرورة ولام المآل كما ذكره في مغني اللبيب ولا وجه ههنا للتحول والانقلاب كما لا يخفى على
اولى الالباب ثم اعتبار كون اللزوم قطعيا لا حاجة اليه ههنا بل لا وجه له لان الكلام ههنا في بيان
مقدمات البرهان فقط وقطعية اللزوم انما تعلم من وجه الدلالة الاتي ذكره فلا وجه لما نقل عنه
ان المصنف لعله اكتفى بما تقدم في تعريف على قول المنطقيين فان هذه المباحث في جملة قواعدهم او اكتفى
بان اطلاق اللزوم يتبادر منه اللزوم القطعي ولا يحمل قول المحقق وح تنتج قطعيا وقوله لازمة لمقدمات
حقة قطعا اشارة الى اعتبار كون اللزوم قطعيا بل المعنى الاول ينتج امرا قطعيا اذ لا وجه على ما ذكره
كان مخالفا للمنهي وقوله قطعا في الثاني متعلق بقوله حقة على انه مخالف لما نقل عنه ان ظاهر كلام
المتن الاشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس فقد اصاب في الاول دون الثاني لان قول
الشارح وح ينتج قطعيا وقوله لازم الحق حق قطعا اشارة الى قطعية النتيجة قال الشيخ واما
الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالها
مع بقاء موجبها وقال المحقق واما الامارات اي ما هي ظنية فتلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن
والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه لزوالها مع بقاء موجبها كما يكون عند قيام المعارض
وظهور خلاف الظن بحس او بدليل اقول قوله اي ما هي ظنية اشارة الى ان مراد الشيخ بالامارات
ما مقدماته ظنية اي غير يقينية فان الظن كثيرا ما يطلق على مقابل اليقين فيتناول الظنون المحضة
والاعتقادات الصحيحة والفاسدة واشاهد على التعميم وقوع الامارات بازاء البرهان الذي

من غير حصر

عنه صح

مقدمات

مقدماته يقينية فان قيل لا يقدح في الشهادة وقوع الظن بازاء الاعتقاد في المتن قلنا لا بل يعضدها
فان الامارات لو كانت بمعنى الظنيات المحضة لما انتجت اعتقادية والتحقيق ان القطعي لا يحتمل
النقيض ومقابله ما يحتمله فان اعتبر الاحتمال في الحال كان ظنيا محضا وان اعتبر الاحتمال في المآل
كان اعتقاديا محضا وان اعتبر ما يعم الحال والمآل تناول الظني والاعتقادي فالمراد بالظنية
الواقعة في تفسير الامارات في الشرح الاعم بقرينة المقابل وهو البرهان وبالظنية الواقعة
في المتن الظنية المحضة بقرينة المقابل وهو الاعتقادية ثم المراد بكونها غير يقينية ان تكون باسرها
يقينية فان الدليل اذا كانت احدى مقدمتيه غير يقينية كان غير يقيني وبهذين التوجيهين اندفع
ما قال النحرير انه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانها على ما اشتهر من تفسيرها لا تنتج الاعتقاد
بل الظن وان نتائج الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات وانه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد
الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجا لا بد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل
الاستلزام ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب هذا غاية ما يمكن في تقرير كلام المحقق وتحقيق
مرامه لكنه بعد محل بحث اما اولا فلان استلزام الامارات المنتجة مما لا يدل عليه قوله ظنية او اعتقادية
اصلا ولا يحتمله ليحمل عليه للضرورة لان العبارة نص في كون الامارات نفسها ظنية او اعتقادية
واما ثانيا فلان المقام مقام بيان حال المقدمات المحضة التي هي مواد الاقيسة اذ سيأتي بيان وجه
الدلالة الذي به يعرف حال الاستلزام الذي هو الانتاج وبيان صورها التي يترتب عليها الانتاج
ولو تعرض ههنا للانتاج فانما يتعرض بالاستطراد كما في البرهان لينتج قطعيا واما ثالثا فلان
الاستلزام لا ينحصر ان يكون ظنيا لانه تابع لوجه الدلالة كما سيأتي تحقيقه فان وجد كان الاستلزام
قطعيا فالوجه الوجيه ان مراد الشيخ بالامارات مقدمات غير البرهان بشهادة جعلها بازاء مقدمات
البرهان وجمعها واستعمال اما التفصيلية فكانه لما قال مقدمات البرهان قطعية استشعر ان
يقال له فما حال مقدمات غير البرهان فقال واما الامارات فظنية او اعتقادية اي مضموناتها مظنونات
او معتقدات ان لم يمنع مانع من الظن الذي هو ادنى مرتبة المطلوب بالدليل الغير اليقيني او الاعتقادي
الذي هو اعلاها حتى اذا وجد المانع منهما لم يصح كونها مقدمة له لنزولها الى مرتبة الشك او الوهم
وقوله اذ ليس بين الظن الخ بيان لوجه تجويز المانع ههنا دون البرهان فيكون ايضا متعلقا بحال المقدمات

هي صح

والا فالاستلزام قطعا صح

دون الاستلزام فتقدير الكلام واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع لينتج ظنيا او اعتقاديا
لان لازم الظني والاعتقادي ظني واعتقادي وتركه اكتفاء بما سبق فظهر عدم صحة ما قال الفاضل
الشريف ان المتبادر من قوله فظنية او اعتقادية المناسب لما سبق في البرهان ان مقدمات
الامارات ظنية او اعتقادية ثم ان نتايجها كذلك وقد منعه في حمله على ظاهره ان لم يمنع مانع
فان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة قال الفاضل الشريف والتحقيق
ان الامارة لا يكون قطعية المقدمات والاستلزام معا والا لافادت قطعا فيكون برهانا لكن يجوز
كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه وبالعكس
كما في الضروب المستلزمة لنتايجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل
وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه للنتيجة قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق
الملزوم بحيث لما كان ظنيا كان الملزوم اللازم ايضا مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر ان قوله لانه
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم
يكن الامر الذي يستفاد منه الظن والاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوالهما مع بقاء موجبهما ممنوع
فان زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في الاعتقاديات
يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول
عنه اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحس
او دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب
الحمام لظهر زوالهما مع بقاء موجبهما اقول في التحقيق بحث وهو ان جميع طرق الكتاب التصديق
راجع عند الشيخ الى الضرب الاول من الشكل الاول كما سيأتي فالمقدمات القطعية ان كانت صحيحة
الصورة كان الاستلزام قطعيا والا فالاستلزام اصلا كما سبق بل التحقيق ان البرهان يكون قطعية
المقدمات والنتيجة والاستلزام واما غيره فلا يكون قطعية المقدمات فان لم يصح صورته لم يستلزم
شيئا اصلا وان صحت فان كانت مقدماته كلها او بعضها ظنية كانت نتيجته ظنية وان كانت كلها
اعتقادية فالنتيجة اعتقادية واما النظر فوارد على الشرح دون المتن لما عرفت ان قوله اذ ليس بين
الظن والاعتقاد الخ بيان لوجه تاثير المانع ههنا دون مقدمات البرهان ولا تعلق له بالانتاج

المرتب

واعتقادي

المرتب على القياس قال الشيخ ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى
عموم فوجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى اقول لما بين في اول الكتاب
الدليل بمعنى المفرد وبين وجه دلالته على المطلوب بقوله ولا بد من مستلزم للمطلوب الخ وكان
ههنا بصدد بيان الدليل بمعنى المركب اراد ان يبين وجه دلالته ايضا حيث ذكر ان مقدمات
البرهان ونتايجها قطعية وان مقدمات غيره ظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع واشار الى ان
نتايجها كذلك وبقي حال الانتاج فاراد بيانه ببيان وجه الدلالة فقال ووجه الدلالة
في المقدمتين اي سبب دلالتهما على النتيجة واستلزامهما لها ان الصغرى باعتبار موضوعها
خاصة والكبرى باعتبار موضوعها عامة واندراج الخاص في العام واجب فيجب اندراج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت للاول ما يثبت للثاني وهو محمول الكبرى فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة فاشتراط وجوب الاندراج اقتضى قطعية الانتاج وعدم
اشتراط وجوب الثبوت والالتقاء اقتضى جواز ظنية النتيجة مثلا اذا قلنا العالم مؤلف
وكل مؤلف حادث كان برهانا واستلزم قولنا العالم حادث وكانت المقدمتان والنتيجة والانتاج
قطعية اما المقدمتان فالاولى بالضرورة والثانية بالبرهان واما النتيجة فلوجوب التقاء موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لوجوب ثبوت محمولها لموضوعها الشامل لموضوع الصغرى قطعا واما
الانتاج فلكلية الكبرى واذا قلنا زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق لم يكن
برهانا واستلزم قولنا زيد سارق وكانت الكبرى والنتيجة ظنيتين والانتاج قطعيا اما
الكبرى فظاهرة واما النتيجة فلظنية الكبرى واما الانتاج فلكلية الكبرى فظهر ان القياس
الصحيح الصورة برهانا كان او غيره يستلزم النتيجة استلزاما قطعيا وان نتيجة غير البرهان لا
يكون قطعية واليهما اشار الشيخ بذكر الوجوب في الاندراج وتركه في الالتقاء ~~فلله در~~
فلله دره ما ادق نظره وامتن وما الطف فكره واحسن احمده الذي وفقني للاطلاع على
دقائق كلامه ورفع الاستار عن وجوه خرائد مرامه وقد اتضح بهذا التحقيق الفائض
علي من انوار التوفيق ان ما قال الفاضل الشريف لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى
مما لا يلتفت اليه قال الفاضل الشريف فان البهائم ايضا تدرك جوعها وعطشها والمها وانها

ماصدقة لها لكنها قضايا شخصية **اقول** قوله وانها صادقة لها اشارة الى ان الضمير
في قوله مع رجوعه الى كل من الجزء وامثاله راجع الى انها صادقة لها ايضا وهو الحكم لان
الكلام في المقدمات وهي مشتملة على الحكم بالادراك فوجب حمل كلام المحقق عليه وان كان فيه
مناقشة سيبينها بقوله نعم ادراكها الخ **ثم قال** ومن زعم ان توحيد الضمير الى قوله فقد ذهب
عنه ان المحسوسات ايضا كذلك **اقول** يريد به الرد على الفاضل الابهري ووجهه ان هذا الرد يجب
ان يكون مراد المحقق اذ لا وجه للتفرقة بين المحسوسات والوجدانيات بان الحكم في الاولى
محتاج الى العقل دون الثانية فان المحسوسات ايضا كذلك نعم يرد على المحقق والشيخ ايضا
لان القول بحصول الحكم للبهائم في غاية البعد **قال الشيخ** لما كان الدليل قد يقوم على
ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما
اقول انما قال هكذا ولم يقدم الاول على ابطال الشيء كما قدمه في الثاني ولم يقل
في الثاني على العكس كما قال في الاول على ابطال النقيض تنبيها على ان النقيض يطلق
على كل من القضيتين المتناقضتين بخلاف العكس ولهذا قال والنقيضان كل قضيتين
ثم قال وعكس كل قضية فتدبر **قال الفاضل الشريف** وقيل الوجه في ذلك ما اشار
اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه هاهنا انه جمع النقيضين بصيغة العموم على ان
اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهرهما فرق
كما كان هناك **اقول** انما اورده بقيل لان فيه ضعفا لان الاصل فيما سوى الجمع
اذا كان معرفا لا سيما باللام ان يراد به نفس الطبيعة الجنسية دون الافراد فالظاهر
ان يحمل النقيضان على الجنس دون الاستغراق لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة
فلا وجه لما ذهب عليه بقوله فلا بد من ايراد كل في الحد بخلاف الموضوعات اللغوية فان
المعرف هناك الجمع المعرف والاصل فيه استغراق الافراد **قال الشيخ** فالنقيضان كل
قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس **وقال المحقق** النقيضان
كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس **وقال الفاضل
الشريف** الظاهر ان يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يفسره بما ذكره ويكون

احترازا

احترازا عن المتضادين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب ايتهما كانت صدق الاخرى
كما لزم من صدق ايتهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح في **اقول** يعني ان الظاهر
ان يقال وبالعكس كما في المتن ويجعل جزءا من الحد احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان
انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما لا يتناقضان لان صدق كل منهما وان استلزم
كذب الاخر لكن كذب كل منهما لا يستلزم صدق الاخر لجواز ان يكونا كاذبين كما في
هذا المثال لكن المحقق عدل عن الظاهر تنبيها على ان مراد الشيخ ليس ما فهم من الظاهر
بل قوله وبالعكس زيادة توضيح لما يستفاد مما قبله من غير احتياج الى جعله جزءا من الحد
للاحتراز وذلك لان ضمير يلزمه راجع الى اللزوم المقدر يعني في ضمن يلزم وفيه ارجاعه
اليه على ان العكس لازم لذلك اللزوم فليس قوله وبالعكس احترازا عن المتضادين لانهما
خارجان عما قبله بملاحظة ما يستفاد من من في عبارة المحقق ومن اذا في عبارة الشيخ فان
المتبادر من الاول كون منشأ كذب احدهما صدق الاخرى ومن الثاني كون سبب الكذب
هو الصدق وحده وما لهما واحد وظاهر ان المعنى (اعني هذا) مفقود في المتضادين ولو اكتفي في الحد
بمجرد اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لانتقض بالمتضادين لوجوده فيهما لان صدق احدهما
مستلزم لصدق نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم فاتضح ما قال
النحرير ان الشارح كانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان
بل مع استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه **ثم قال** وزعم بعض من
تصدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس راجع الى كل قضيتين
الخ **اقول** يريد به الفاضل الابهري وانما عبر به لانه غفل عن مراد المحقق لان الضمير ان رجع
الى ما ذكره كان قوله وبالعكس جزءا من الحد احترازا عن المتضادين فخالف تحقيق المحقق كما
مر آنفا **قال الشيخ** وعكس كل قضية تحويل جزئيها على وجه يصدق **وقال المحقق**
عكس كل قضية تحويل جزئيها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على
تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب هو واصله **وقال الفاضل الشريف** قوله
على وجه يصدق اي يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا فسره بمعنى الشرطية اولا تنبيها على ان

الحكم بصدق الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بعبارة
الشرطية ثانيا لاظهار معنى اللزوم كما مر اقول المتبادر من ظاهر قول المحقق اى على تقدير صدق
الاصل والمفهوم من قول الفاضل الشريف ولهذا فسره بمعنى الشرطية ان يكون قول المحقق
اى على تقدير صدق الاصل بيانا لقول الشيخ على وجه يصدق وليس كذلك لان ضمير يصدق
راجع الى المحول الذى هو العكس فكيف يصح ان يكون بيانا له بل هو افادة قيد زائد على
التعريف كاللزوم الذى اعتبره التحرير ايضا حيث قال اى يلزمه صدقه ان كان الاصل صادقا
فان قيل سلمنا ان بهذين القيدين يحصل الاطراد والانعكاس لكنهما كيف يستفادان من العبارة
قلنا لفظ عكس كل قضية والتحرير ينبئان عن التبعية للاصل بحيث متى صدق العكس ومتى
كذب كذب فيفهم التقدير واللزوم ضرورة وقد اشار اليه المحقق بذكر الاصل في قوله اى على
تقدير صدق الاصل قال الفاضل الشريف فيندفع النقض الذى اورده المتأخرون عليهم
اقول حيث قالوا لا نسلم انه لو لم يصدق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما
ليس بحيوان انسان غاية ما في الباب انه يلزم صدق قولنا ليس بعض ما ليس بحيوان ليس
بانسان لكن لا يلزم منه صدق بعض ما ليس بحيوان انسان لان السالبة المعدولة اعم
من الموجبة المحصلة المحمول وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص ووجه الاندفاع ظاهر
من التقرير قال الشيخ الاول ابينها ولذلك لا يتوقف غيره على رجوعه اليه وقال المحقق
الشكل الاول هو ابين الاشكال فلذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه
انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم
عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حاكم عليه و
كلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا
وليس من شرط ملاحظة العقل التمكن من تنبيهه وتلخيص العبارة فيه فلا جرم لا اشتراه
يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج
والعقد فيه فانتج وما لم يرجع اليه يحكم بخلافه اقول قال صاحب اساس الاقتباس مما يجب
ان يعلم ان اقترانات الشكل الاول من بين الاقترانات وان كانت كاملة وبينة بنفسها

وان سائر الاقترانات غير كاملة وفي البيان محتاجة الى الرد الى الشكل الاول في القول
او النية ليتميز وجوب الانتاج في الذهن لان الترتيب الطبيعي في وضع الحدود هو ترتيب
الشكل الاول لكن ليس بحيث يكون الشكل الاول ويكون مغنيا عن سائر الاشكال اذ كثيرا
ما يكون بحسب المواد بعض جزء القضية موضوعا بالطبع وبعضه محمولا بالطبع والذهن
يبادر الى وضع جزء منها وحمل الآخر عليه على وجه طبيعي والعكس وان كان صادقا لكنه يخالف
مقتضى الطبيعة مادة ففي العلوم اذا طلبنا الانتاج من القضايا ربما يقع شكل من سائر الاشكال
بحيث اذا رد الى شكل الاول لزم تغيير القضية عن هيئتها الطبيعية فيلزم نوع من التعسف
قال الشيخ من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية وقال المحقق فانه لما علم حاجة
الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وامر
معادهم لافادة المعرفة والاحكام وقال الفاضل الابهرى فيه تنبيه على ان تعريف ما في
النفس للمخاطب قد يكون لافادة المعرفة اى تصور مفهوم اللفظ وقد يكون لافادة الاحكام
اى ادراك وقوع النسبة بين الالفاظ او لا وقوعها اقول قد حمل المعرفة والاحكام على التصور
والتصديق وجعل اللام في قوله لافادة متعلقا بالتعريف المذكور لفظا وليس كذلك اما اولا
فلان المقصود لو كان ذلك لكان المناسب ان يقول لافادة المعارف والاحكام او يقول
لافادة المعرفة والحكم واما ثانيا فلانه لا يبقى حينئذ لتوسيط قوله للمعاملات والمشاركات في البين
وجه يعتد به واما ثالثا فلان افادة المعرفة والاحكام بالمعنى الذى ذكره لا يختص بامر المعاد
بل يشترك بينه وبين امر المعاش وظاهر العبارة يفيد الاختصاص واما رابعا فلان المراد
بالمعرفة لو كان التصور لكان الظاهر ان المراد بالتعريف افادة التصور فيكون المعنى الى افادة بعضهم
بعضا التصور لافادة التصور والتصديقات وفيه من الفساد ما لا يخفى فالصواب ان يراد
بالمعرفة معرفة الله تعالى وبالاحكام الاحكام الشرعية ويجعل قوله للمعاملات والمشاركات متعلقا
بالتعريف المذكور لفظا فان المعاملات والمشاركات هي المناسبة للمعاش ويجعل قوله
لافادة المعرفة والاحكام متعلقا بالتعريف المقدر في قوله وامر معادهم فان افادة معرفة الله تعالى
والاحكام الشرعية هي المناسبة للمعاد وقوله لافادة المعرفة دون ان يقول للمعرفة اشارة

الى فائدتين الاولى ان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع لتعتمد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه كما
تقرر في موضعه والثانية الاشعار بان الدنيوية بالنظر الى الامور الاخروية كانها ليست بفائدة
ثم اعلم ان المراد بامر المعاش سبب امتداده من الامور الضرورية كالمأكل والملبس والمسكن وبامر المعاد
سبب المراحة فيه من العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فح لا يكون العبارة كما ينبغي بل حقها ان
يكون هكذا ما في انفسهم من المعاملات والمشاركات لامر معاشهم وافادة المعرفة والاحكام
لامر معادهم لان المعاملات والمشاركات انما تطلب لاجل المعاش دون العكس وكذا افادة المعرفة
والاحكام انما تقصد لاجل المعاد دون العكس ويمكن ان يقال ليس اللام في قوله للمعاملات
ولافادة المعرفة للغرض والغاية بل المعنى لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا امر معاشهم
لثبوت المعاملات والمشاركات التي يتوقف عليها امر المعاش ولا يحصل الا بالتكلم وتعريف
ما في النفس وامر معادهم لثبوت افادة المعرفة والاحكام التي يتوقف عليها امر المعاد ولا يحصل
ايضا الا بالتكلم وتعريف ما في النفس فليتأمل قال المحقق اقدرهم على الصوت وتقطيعه اقول
فان قيل ان اريد بالصوت الكيفية فلا معنى لقوله اقدرهم على الصوت لانه غير الفعل لا يكون مقدورا
وان اريد به المصدر فلا معنى لقوله وتقطيعه لان المصدر لا يقبل التقطيع وانما المتقطع هو الكيف
قلنا المراد الاول والمضاف محذوف وتقدير الكلام قدرهم على احداث الصوت او الثاني والعبارة
من قبيل الاستخدام قال الشيخ فالتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها
وقال المحقق لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر وقال الفاضل الابهري اشارة الى
ان الفاء في قول المص فالتكلم هي الفاء الفصيحة والتقدير اذا كان احداثها من لطف الله تعالى فالتكلم
عليها وبيان الملازمة ان احداثها نعمة علينا لكونه سببا لحصول ما يحتاج اليه في المعاش والمعاد
مع خفة المؤنة وعموم الفائدة والانعام سبب للشكر اجماعا اما عند المعتزلة فعقلا والتكلم بانعام
المنعم وعلى نعمة شكر على ما قاله المص المفسر ومن في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث والى ان
التكلم هو التكلم بالكلام النفسي الذي هو التفكر اقول في كل من كلام المحقق والمحشي
بحث اما في الاول فلانه ان اراد بكون التفكر في الطاف الله تعالى شكرا كونه شكر النعمة القوة العاقلة
فمسلم لكنه لا يناسب المقام وان اراد كونه شكر النعمة احداث الموضوعات اللغوية فغير مسلم

اما



اما عندنا فشرعا

اما ان اريد بالشكر مقابلة النعمة قولا وفعلا واعتقادا فظاهر واما ان اريد به الشكر
الواجب المختلف في كيفية وجوبه بيننا وبين المعتزلة انه شرعي او عقلي وهو صرف كل نعمة الى
محلها كما سياتي في مبادي الاحكام ان شاء الله تعالى فلان التفكر ح يكون شكر النعمة القوة
العاقلة كما سبق لا الموضوعات اللغوية وبالجملة لا ارتباط بين العلة والمعلول والقائل
فيما قال الفاضل الشريف لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف الله تعالى والتكلم
بها شكر والتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حثا وتحريضا متفرع على كون احداثها من نعمة الله تعالى
لما يرد عليه ان التفكر الذي يستلزمه التكلم عليها مغاير التفكر في الطاف الله تعالى والتكلم بها الذي
يعد شكرا وذلك لان الاول هو النظر في حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها وظاهر ان
هذا لا يعد شكرا والثاني هو النظر في انه تعالى لطف بعباده حيث احدث ما يتوسلون به الى
تحصيل الكمالات الدينية والدنيوية وهذا التفكر وما يدل عليه من الالفاظ والعبارات هو
المعدود شكرا اما في هذا في الاول فالظاهر ان كلام المحقق ههنا غير مرضي ولهذا قال
النحرير في قوله لان التفكر بيان لترتيب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله تعالى لكن لا يخفى انه
مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله
على ان الحاجة ماهية في هذا الفن اليه واما في الثاني فاولا ان المفهوم من قوله والانعام سبب
للشكر اجماعا ان يكون مراد المحقق بالشكر ههنا صرف النعمة الى محلها وقد عرفت انه ليس كذلك
وثانيا انا سلمنا ان التكلم بانعام المنعم بمعنى التحديث والاخبار به شكر وكذا التكلم على انعامه
بمعنى قول المنعم عليه الحمد لله والشكر لله الذي انعم علي كذا وكذا مثلا شكر لكن التكلم المذكور
ههنا ليس بهذا المعنى بل بمعنى بيان الحد وسائر ما ذكر فان اردت تحقيق مراد الشيخ المص
فاستمع لما القي عليك داد صفه فاقول وبالله التوفيق انه اعتبر في عبارته الشكر بالمعنيين فان
قوله من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية شكر بمعنى مقابلة النعمة قولا واعتقادا
وامتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقوله فالتكلم على حدها الخ اشارة الى الشكر الواجب
فكانه قال من انعام الله تعالى علينا احداث الموضوعات اللغوية واقدارنا على التكلم عما في الضمير فاذا انعم

بالمعنيين فان

تمهم نو

بما ذكر علينا فانصرفه الى بيان حدها وسائر ما ذكر لانه من جملة ما اعطاه له لانه تعليم للعباد
ما يحصل به امر المعاش والمعاد وصرف النعمة الى ما اعطيت له شكرها فتخصيصه انه تعالى انعم علينا
بالتكلم فلنصرفه الى محله اداء لشكره **قال المحقق** اى الملفوظ الذى لفظ بكلمة واحدة **اقول**
اعترض التحرير عليه بان ذكر اللفظ مستدرك مع اقتضائه ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به
ودفع الفاضل الابهرى الاول بما حاصله انه اورد اللفظ ليكون جنسا شاملا للمهمل والمركب
واورد الكلمة بدل الفصلين رعاية للاختصار وليس بشيء لان الكلمة متضمنة للفظ ولو رام
الاختصار لقال هو الكلمة واحدة لانه اخصر منه ودفع الثانى اولا بقوله ان قوله بكلمة متعلق
بالملفوظ واللفظ يتعدى بنفسه وبالباء قال فى الاساس ومن المجاز لفظ القول ولفظ به وقال
الجوهرى لفظت بالكلام وتلفظت به اى تكلمت وهو خبط فاحش لانه عند دخول الباء
مفعول به فما قبله ان كان مبنيا للمفعول يكون ذلك قائما مقام الفاعل كما اذا قيل زيد ملفوظ به و
لا وجه له هنا لان الضمير فى الملفوظ العائد الى المفرد قائم مقام الفاعل فيبقى قوله بالكلمة حشوا
غير متعلق باللفظ وثانيا بقوله او حال عن ضمير لفظ اى هو كلمة كما فى قوله تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك قال فى الكشاف ببدنك فى موضع الحال اى فى الحال التى لا روح فيك وانما انت بدن
وهذا وان كان موافقا للقاعدة بعيد فى مقام التعريف اذ لا يطلع عليه الا الراسخ فى العربية
المستغنى عن تعريف المفرد وابعد فى ذلك ما قال الفاضل الشريف اى صار ملفوظا بتلفظ كلمة
واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون
كلمة واحدة لانه مع كونه فى غاية بعد عن الدلالة على المقصود ينتقض بحروف المبانى حيث يتلفظ
بتلفظ الكلمة فان صاد ضرب وراءه وباءه يصح ان يقال له يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة
وهذا لا يصدق على الحروف المفردة لانه معنى لا يدل عليه اللفظ لا يقال فليكن الباء بمعنى مع
فيدل عليه اللفظ لانه ح يتناول الحرف الاخيرة من الكلمة فلا تغفل ثم اورد التحرير انه ان اريد
الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام النحوى والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح
فى المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التى هى اللفظ الموضوع المفرد كان دورا واجاب باختيار

ملفوظا

وليس شيء منها مفرد الا يقال المراد ما لا يصير ملفوظا الا بتلفظ كلمة واحدة تم

السعد

مفهوم

الشق الثانى ودفع الدور بانه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة بانه اللفظ الموضوع المفرد ولا
يعرف ان لفظ المفرد الذى وقع قسما من الموضوع اللغوى بازاء اى معنى وضع وسيصرح عن قريب
ان المفرد المأخوذ فى تعريف الكلمة ما لا يدل جزؤه على جزء معناه جعلوا الكلمة اعم من كلمة واحدة
وكلمتين حتى عرفوا المركبات بكل كلمتين جعلتا اسما ومنه يعلم انهم ارادوا بالدلالة المنفية
الدلالة الكاملة القصدية فلا ينافى ثبوت الدلالة فى الجملة فلا يلزم ان لا يكون يضرب واخواته
كلمة ولهذا قال التحرير فيما بعد بعض النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء فى الجملة
فكانه قيل المراد بالمفرد هنا ما وضع بازاء احد قسمى الكلمة اعنى الكلمة الواحدة وهو معنى قول
التحرير انه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة الخ والحاصل ان المفرد المذكور هنا ما هو قسم
واحد من الكلمة المصطلحة والمفرد المأخوذ فى تعريفها بمعنى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه دلالة
كاملة فيندفع الدور ولا يتوجه الاشكال بنحو يضرب ويظهر فائدة تقييد الشيخ الكلمة هنا بالواحدة
مع عدم تعرض احد من الشراح والمحشين لها فليتامل فان قيل اى سر فى اختيار الشيخ هنا المفرد بهذا
المعنى قلنا السر فى ذلك ان كلامه فى الموضوعات اللغوية والمركبات المذكورة ليست منها بل من
الموضوعات العرفية واجاب الفاضل الشريف باختيار الشق الاول واخرج المهملات اولا باعتبار
قيد الوضع فى تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية
وثانيا بمنع ان المهمل يطلق عليه الكلمة فى تعريف اللغة وتحقيق هذا انهم قالوا الكلام الذى يسمى
به الشخص متكلما اسم جنس يقع على القليل الذى هو الكلمة والكثير الذى هو اكثر منها والمختار
فى تعريفه انه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها فيخرج بالقيد الاخير المهملات
قال الشيخ يدل فيه **وقال التحرير** ذهب الشارحون الى ان الضمير للمعنى اى ليس له جزء يدل
على شيء فى ذلك المعنى ولا يخفى بعده **اقول** وجه البعد ان ظاهر اللفظ يقتضى ان يدل جزء
اللفظ فى المعنى وهو فاسد فيحتاج الى تقدير شيء لا قرينة عليه ظاهرة وهو على شيء ثم
قال التحرير ولا خفاء فى ان المراد الدلالة الوضعية والا فالحروف المفرد دلالة عقلية فى الجملة
اقول لا بد من تقييد الوضع بما يخرج وضع الحساب اذ الحروف المفرد دلالة على الاعداد فى
وضع الحساب **قال المحقق** نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا الا ما ركب على الاول

غير المفرد بهذا المعنى وتحقيقه انهم بعد
انهم ما عرفوا المفرد المأخوذ فى تعريف
الكلمة صح

تم صح

بلغ

لكونه كالزمني كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع اخر وقال
التجريد يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول
واما على التفسير الثاني فمفرد لعدم دلالة اجزائه على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط
في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما ان لم يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة
الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة ان في انسان ولا
قائل فيه بالتركيب والاتيان على الشرط اقول فيه بحث لان القرينة انما تمنع ارادة
المعنى الموضوع له لا فهمه كما سيأتي تحقيقه ولم يرتكبه التجريد الا لتوجيه ما ذهب اليه المحقق من
ارجاع الضمير فيه الى ما وضع وان لم يرتضه كما يدل رده واثباته مرة بعد اخرى حتى قال اخرا لكن
لا يخفى ان قوله او في وضع اخر مغن عن قوله مفردة فالصواب ان يرجع ضمير فيه الى الوضع المفهوم من
وضع ويجعل فيه متعلقا بيدل ويكون في للسببية والمعنى بسبب ذلك الوضع وباعتباره فان في
يستعمل في هذا المعنى كما سيجيء في مواضع فيخرج المركبات بالاربعة توضيحه ان الدلالة الوضعية
تابعة للوضع فكما انها تنتفي بانتفائه كذلك تختلف باختلافه فنحو عبد الله مثلا اذا نظر الى
وضعه الاضافي السابق يدل جزؤه على جزء معناه واما اذا نظر الى وضعه العلمي فلا وما يتوهم
من الدلالة ح فانما هي من ملاحظة الوضع الاول واما نحو حيوان ناطق علما فيخرج ايضا لان
كلا من جزئيه انما يدل على معنى بالنظر الى الوضع السابق دون الوضع العلمي فان من يضعه
علما لا يلاحظ الا تعيين المجموع بازاء الشخص مع قطع النظر عن تعيين جزئه بازاء جزء معناه
ولا يلزم من وضع المجموع بازاء المجموع دلالة الجزء على الجزء بالاستقلال ومصداقه ان من لم يعرف الوضع
الاول او غفل عنه لم يلتفت ذهنه من جزء اللفظ الى جزء معناه قال المحقق ونحو نضرب واخواته
بالعكس وقال التجريد فان قيل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على
المتكلم الخ اقول منشأ السؤال ما ذكر من قول المحقق وحاصله ان القول بالعكس فاسد
بل يجب ان يكون التركيب متفقا عليه وتقرير الجواب ان الاعتراف بكونها علامة اعتراف بالخلاف لانه
ليس الا بالوضع الموجب للدلالة فاذا دل جزء اللفظ على معنى وان لم يعد ذلك الجزء كلمة كان
اللفظ مركبا عند المنطقيين دون غيرهم فيصح القول بالعكس قال المحقق اما ان يدل بهيئته وقال التجريد بهيئته

اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره
كالامس والغد وهذا مع انه محل كما ذكره الان انما يصح في لغة العرب اقول اراد بالتحمل ارادة
قيد في التعريف بلا دليل فان سوق كلام المحقق يدل على ان مراده التوجيه لا الاعتراض على الشيخ
واما الحصر في قوله انما يصح في لغة العرب فغير صحيح لصحته ايضا في لغة الترك كما لا يخفى وقال
الفاضل الشريف فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هي بمجرد
هيئاتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت
المادة نحو تفاعل وتفوعل واتحادها عند اتحاد الصيغ وان اختلف المادة نحو ضرب وطلب
وفي المقدمتين نظر اما في الاولى فلان تصاريف الفعل الماضي كضرب وضربا وضربوا صيغ مختلفة
مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما
في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح
فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلافه مع اختلافها
لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكانه الى المواد المختلفة فيه وح جواز اشتراك
المختلفات في امر واحد اقول الجواب اما عن النظر في المقدمة الاولى فهو ان مرادهم باختلاف الصيغ
الاختلاف النوعي فكانهم قالوا ان كل صيغة ماضوية في اي باب كانت وعلى اي تصريف عرفت مما يدل
على المفرد والمثنى والجمع غائبا كل منها او مخاطبا او نحو ذلك فهي تدل على الزمان الماضي واما عن
النظر في الثانية فهو انا لا نسلم ان الصحيح هو الاشتراك غايته انه مختار ابن الحاجب ولا يلزم
منه الصحة مطلقا كيف وقد قال الفاضل الاسترابادي هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ثم
قال وهو اقوى لانه اذا لم يوجد القرائن لا يحمل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا لقرينة ولو
سلم فلا نسلم ان القائلين بالاشتراك يقولون ان اتحاد الصيغة يستلزم اتحاد الزمان فلا
بد له من نقل منهم ليتم النظر واما قوله وايضا اتحاد الزمان الخ فظاهر الاندفاع لان المستدلين
لم يدعوا القطع واليقين فان مدار قواعد العربية على الامور الظاهرة الظنية ولا ينافيه الاحتمال
العقلي المخالف للظاهر قال التجريد اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومدلول وان لم
يكن مرادا اقول وجهه ان القرينة انما تمنع ارادة المعنى لا فهمه وهذا اعتراف بصحة البحث السابق

بان القرينة انما تمنع ارادة الموضوع له لافهمه فتدبر قال النحرير وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم انواع
المجازات الخ اقول اى بعدم اشتراط القصد والارادة فى الدلالة يشعر قوله ويرد عليهم انواع المجازات
يعنى التى فيها اللوازم ليست بذهنيات فخرج بالاولى استعمال الكل فى الجزء وبالثانى استعمال الملزوم
فى اللازم الذهنى وهو معنى قول النحرير يعنى غير نوعى استعمال الكل فى الجزء واستعمال الملزوم فى اللازم
الذهنى فان الاول خارج عن المبحث والثانى غير متوجه الورود لانه متفق عليه فظهر ان عبارة
الفاضل الشريف حيث قال ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى انواع المجازات التى ليس فيها اللوازم
ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا ليست كما ينبغى لان قوله التى ليس
فيها اللوازم ذهنية يتناول استعمال الكل فى الجزء ووجه الاشعار ان ورود المجازات على
مشترطى اللزوم الذهنى فى الالتزامية ليس الا بالنظر الى المعانى المجازية فيجب ان لا يعتبر الارادة ليكون
الدلالة عليها التزامية اذ لو اعتبرت لكانت مطابقية فتدبر قال المحقق والمراد به التنبيه على ان المعنى
لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وقال النحرير يعنى انه قصد بقوله كما معناها اضافة المعنى الى
الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما
بالذات الى الدلالة اقول فى كلام كل من الشارح والمحشى بحث اما فى الاول فلان المعنى اما اسم عينى
او اسم معنى فان كان الاول فاضافته الى اللفظ تفيد الاختصاص مطلقا بلا اعتبار دلالة كما مر فى
بيان معنى اصول الفقه وان كان الثانى فاضافته تفيد اختصاصه باللفظ باعتبار استفادته منه لا
دلالته عليه فان المعنى ما يستفاد من اللفظ لا ما دل عليه اللهم الا ان يقال الاستفادة لما كانت تابعة
للدلالة اقتصر عليها واما فى الثانى فلان الحصر المستفاد من قول الشارح كما مر فى المقصود ولا حاجة
الى قول المحشى وانما يضاف بالذات الى الدلالة على انه فاسد فى نفسه لان كون الشئ منشأ للاضافة
لا يقتضى صحة الاضافة اليه فضلا عن ان يكون مضافا اليه بالذات فان منشأ اضافة المكتوب مثلا
الى زيد هو الكتابة ولا يصح مكتوب الكتابة قال المحقق لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل
اقول يحتمل ان يكون معناه لو وضع اللفظ بمعنى كل لفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل اى وضع
اللفظ الى غير النهاية اذ لا بد فى التعبير عن ذلك اللفظ فى لفظ اخر وهلم جرا وهذا هو الملايم لتقرير النحرير
حيث قال ولما كان هذا اى وضع الالفاظ الى غير النهاية غير لازم اى لو وضع اللفظ لكل لفظ لجواز ان

يوضع

يوضع له فى المرتبة الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظة ا ب
وعن لفظة ب ج وعن لفظة ج قال ولو سلم اى قدر عدم التأدى الى التسلسل لكن كان الوضع
نفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ كاف فى التعبير عنه ويحتمل ان يكون معناه لو وضع اللفظ
سواء كان بصفة العموم او لا لفظا اخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الاخر على هذا التقدير يوضع
له لفظ ثالث وهلم جرا وهذا هو الملايم لتقرير الفاضل الشريف حيث قال ولو سلم عدم تأدية
وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز البعض للبعض دون البعض فاذ امكن
التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ اخر له ضايعا وانما اعرض عن التقرير الاول لما ذكره بعد
ذلك بل لى ان يستلزم انه دلالة المدلول على دليله وكانه انما لم يذكره ههنا يجعله سببا للعدول
لظهور ضعفه اذ لا فساد فى ان يدل لفظة ا على ذات ب ولفظة ب على ذات ج ولفظة ج على ذات ا
بل ولا فيما اذا كانت المدلولات ايضا الالفاظ قال الشيخ لانهم لو لم يضعوا الهاء لادى فى التعميم
والتنكير معا وقال الفاضل الشريف اى اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلم مثلا .
ويجرى عليها حكم فلو لم يوضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول
لازم التعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة فى ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين
احدها ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع
بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد فى شمولها
من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير
عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول فى التعميم بسبب الوضع مطلقا اقول حاصله
ان الوضع المذكور يفيد اندفاع الطول اللازم للتعميم المقارن للتنكير وان لم يدفع الطول على الوجه
الاول وفيه بحث اما اولا فلان الوضع المذكور اذا انتفى لم يتصور اجتماع التعميم مع التنكير فضلا
عن لزومه لانه اذا انتفى واريد التعميم وجب التعرض لكل واحد على الانفراد فيحصل التعيين بالضرورة
وقد قال فالمراد من التنكير عدم التعيين واما ثانيا فلان فيه ذكر ما ليس بواقع بل ليس بمتصور
وترك ما يجب ذكره اما الاول فلانه ذكر ارادة التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة وهو مما لا
يقع بل لا يخطر بخاطر احد واما الثاني فلانه ترك ذكر بعض الالفاظ على الابهام مع ان فيه تطويلا =

ايضاً

فالصواب ما افاده النحرير حيث قال يعني اذا لم يضعوا بازاء اللفظ اسما الى ان قال و
قوله معا معناه ان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل فلنا من قال النحرير ولخفاء هذا المعنى
قد سبق الى بعض الاوهام ان المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعميم من جميع تلك
الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق ح سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون
التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ موضوع
عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان اقول اذ يلزم عليه اولا ان التعبير عن
جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير على تقدير عدم وضع الاسم بازاء اللفظ محال لانه جائز ومستلزم
للتطويل وثانيا ان قوله فانه لا طريق ح سوى تعداد جميعها باطل لان جميعها اذا عددت يكون التعبير
عنها بطريق التعريف لا التنكير وثالثا ان قوله فانه يحصل بذكر تلك الالفاظ باطل ايضا لان ذكر بعض
الالفاظ على تقدير عدم الوضع لا يكون الا بطريق التعديد فيلزم التطويل قطعا ورابعا ان قوله فانه
يحصل بلفظ موضوع عام للجميع من غير تطويل باطل ايضا لاستحالة هذا اللفظ على تقدير عدم الوضع وكذا ذلك ظاهر
بادنى تامل قال المحقق ومن هذا كلامه لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها
نفس اللفظ لانها ليست دلالة في كمال معناها بل في لفظها وقال النحرير مقتضى سوق الكلام ان
لاضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في تقريره ان الدلالة نسبة
بين اللفظ والمعنى يضاف اليهما لكنها في اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الاخر كانه قيل في كمال
معناها الذي لفظها بخلاف المقصود اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته
اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ اقول فيه بحث اما اولا فلان كون
الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى لا يوجب الا كون اضافة المعنى الى الدلالة احترازا عن اللفظ الموصوف بالدالية
وليس بمقصود ولا يوجب الاحتراز عن اللفظ الموصوف بالمدلولية لنفسه وهو المقصود واما ثانيا
فلان عدم صحة لفظ اللفظ ان كان لاستلزامه اضافة الشيء الى نفسه فلا نسلم ذلك وانما يلزم لو
لم يكن بينهما تغاير بالاعتبار كيف والقوم يقولون وجود الوجود نفس الوجود وتشخص التشخص
عين التشخص ومثل هذه العبارة اكثر من ان يحصى وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لنتكلم عليه واما
ثالثا فلان هذا التقرير يقتضي استدراك نفي كلام المنتهى وبطوله اذ لا دخل له فيه كما لا يخفى فلا يبقى لقوله

ومن هذا كلامه الخ معنى فعلى هذا لا يكون لقول المحقق لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها معنى
صحيح ومع هذا يرد عليه ما قال الفاضل الشريف ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتانيث الضمير ولا بتذكيره
ولا باستعمال في دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير فالصواب ان يقال قد فهم من كلام المنتهى
امور الاول ان الشيخ لم يعبر بدلالة اللفظ على نفسه ولم يطلق عليه المدلول حيث قال وقد يطلق
والمراد اللفظ ولم يقل وقد يكون المدلول نفس اللفظ كما قال بعد ذلك وقد يكون المدلول لفظا اخر
وان كان يقتضي ظاهر السباق والسياق ذلك الثاني انه جعل اطلاق اللفظ على نفسه اقل قليل
حيث قال اولا اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير وقال اخرا وقد يكون المدلول لفظا
اجزاء ذلك المدلول المغاير فان اللام فيه للعهد وقال بعد الاول وقد يطلق والمراد اللفظ
فظهر ان هذا القسم في غاية القلة ومثله ما يلحق بالعدم الثالث انه وصف المدلول بالمغاير على طريق
الكشف والبيان كما هو مقتضى تعريف الدلالة بكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر
فلاح منه ان ما لا يكون مغايرا لا يكون مدلولا ومن مجموع كلام المنتهى انه احترز باضافة المعنى
الى الدلالة المنبئة عن مغايرته للفظ عن اللفظ الدال على نفسه اذ لا مغايرة ح بينهما فلو قال المحقق
لانها ليست دلالة في معناها اذ لا تغاير لم يرد عليه شيء ثم ان السر في جعل هذا القسم في حكم العدم
هو ان المقصود ههنا تقسيم الدلالة اللفظية الى الثلث ولا يتحقق المثلث الا في صورة التغاير قال
الشيخ والجملة ما وضع لافادة نسبة وقال المحقق اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه وقال النحرير تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد
طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات على ما لا يخفى وقال الفاضل
الشريف مجيبا عنه كما ان النسب الخبرية لها طرفا ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها
تعلق ثبوتي وتعلق سلبي كقولك اضرب ولا تضرب فان الضرب في الاول منسوب الى المخاطب
انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فاذا المراد بتعيين احد
طرفيها اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع اقول هذا التعميم انما يستقيم لو لم يكن في اول
الكلام قوله لاعطاء ما يطلب فيها فان الطلب انما هو من جهة المخاطب والاعطاء من جهة
المتكلم كما اشار اليه الفاضل ههنا فيما بعد وهذا المعنى لا يتصور في اضرب ولا تضرب بل الطلب

فيهما من جهة المتكلم ولو سلم فلا يجري في الانشاءات كلها اذ منها ما ليس له تعلق ثبوتي وتعلق
سلبي كالنداء والدعاء وباب نعم وبئس وصيغ العقود ونحو ذلك فالصواب ان يترك هذا التغيير
ويراد بالنسبة النسبة التامة صرفا للمطلق الى الكامل قال المحقق لان شيئا منها لم يوضع لافادة
النسبة بل لذات باعتبار نسبة اقول فيه بحث لانا لا نم ان شيئا منها موضوع لذات باعتبار نسبة
وانما الموضوع لها هو المضاف من حيث انه مضاف والموصوف من حيث انه موصوف واسم الفاعل من
حيث انه مسند وكلام السائل المجموع لا المفيد ولهذا قالوا ان معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف
على معرفة المضاف اليه وقد صرح التحرير في بحث ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بان المركبات موضوعة
بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا قال التحرير قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر لا
في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا والاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر
لافادة المخاطب فلابد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام اقول فيه ايضا
بحث لان النسبة اعم من الاسناد كما اعترف به نفسه حيث اخذها في تعريفه ثم قيدها بافادة المخاطب
فيتناول التعريف جميع الصور المذكورة ولا يقتصر على ما ذكره وكان الفاضل الشريف انما عدل عن هذا التقرير
لهذا الايراد وليوافق قول المحقق اولا اي اعطاء ما يطلبه حيث قال اي لافادة احد طرفيها
بعينه لكنه ايضا ليس بشيء لما عرفت انه يتناول الانشاءات فالصواب ان يكون مراد الشيخ بالنسبة
النسبة التامة كما سبق فلو كان المحقق ترك التفسير السابق وقال هاهنا لان شيئا منها لم يوضع
لافادة النسبة لان المراد بها التامة لم يرد عليه شيء ويليها من قال الشيخ وغير الجملة بخلافه
وقال اي ما لم يوضع لافادة نسبة اقول يرد على ظاهره انه يتناول المفرد بل المهملات ايضا
فحق العبارة ما وضع لا لافادة نسبة فيجب ان يراد بالموصول المركب بقرينة المقسم لا يقال
لا باس في تناوله المفرد اذ قال المحقق ويسمي النحويون غير الجملة مفردا لانا نقول هذا اصطلاح اخر
يتناول فيه المفرد بعض المركبات والمفرد هاهنا قسم المركبات مطلقا فتدبر قال الشيخ الثاني من الاربعة
مقابلة متباينة وقال المحقق الثاني مقابل الاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة اقول
يعني ان ضمير مقابله للاول ومتباينة خبر مبتدأ محذوف ومآل المعنى الثاني يسمى متباينة وانما قال
الشيخ من الاربعة دفعا للتوهم ان يراد بالثاني العرضي حيث قال قبيله والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم
قال

قال التحرير اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التغيير
بكونه مقابل الاول في مقابل الاستغناء ولذا تركه في القسم الثالث والرابع وقال الفاضل
الشريف انما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفته
اياه في جانبي اللفظ والمعنى اقول ان قيل المخالفة في جانبيهما حاصلة بين الثالث والرابع
ايضا مع انه لم يتعرض لذكر المقابلة في الرابع قلنا المراد المخالفة في جانبيهما من جهة واحدة
وهي مفقودة بين الثالث والرابع يدل عليه قوله اقوى فان المخالفة بين الاول والثالث
متحققة في الجملة وبين الثالث والرابع قوية وبين الثالث الاول والثاني اقوى لاتحاد
الجهة قال المحقق وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة وقال الفاضل الشريف
فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل
وح يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة يجاب بانه على
على تقدير صحة ما ذكره ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة للكل
لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض يتاتى القسم المذكور اقول تقرير
الجواب ان ما ذكره ليس بصحيح لان لفظ الحقيقة والمجاز في قول الشيخ والا فحقيقة ومجاز
حقيقة فيما استعمل اللفظ مجاز فيما يصح استعماله ولا قرينة تمنع الحقيقة ليصار الى المجاز ولو سلم
صحته فان اريد بما يصح استعماله فيه الذي عبر عنه بالمتعدد في قوله فان كان للمتعدد حقيقة
جميع ما يصح استعماله فيه لم يصح قوله فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك لان كون اللفظ
حقيقة لجميع ما يصح استعماله فيه متعذر لان الظاهر ان لكل معنى حقيقي لا زما اذا استعمل
اللفظ فيه كان مجازا وظاهر انه من ذلك الجميع وان اريد اعم من الجميع والبعض صح ذلك القول
لكن ايراد الشيخ لا يندفع اذ يتاتى كون اللفظ ح للمعنيين مجازا وقد كان المقصود بالمنع دفع
ذلك هذا غاية ما يمكن في توجيه المقال • لكنه بعد لا يخلو عن اشكال واختلال •
لانا نختار ان المراد به جميع ما يصح استعماله فيه لكن بعد ما وضع له بحيث لو استعمل كان حقيقة

بلغ الشارح
صح

فلا يتجه قوله والا لتعدد كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا فالصواب الاكتفاء بمنع الصحة
قال المحقق لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للحيض والطهر اقول اطباقهم ممنوع فان من
اهل اللغة من ذهب الى ان كل ما يظن مشتركا فهو اما متواطئ او حقيقة في احد المعنيين مجاز
في الاخر واليه ذهب بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى في مسألتنا فقالوا ان القرء حقيقة في الحيض
لان القرء الجمع والحيض هو الذي يجتمع مجاز في الطهر تسمية للشيء باسم ما يعقبه قلنا على الاول
انهم شرذمة قليلون فلا يضر مخالفتهم كما يأتي في مباحث الاجماع وعلى الثاني ان ما ذكره وجه
للتسمية لا لصحة الاطلاق لينافي الاشتراك فاشتبه عليهم الفرق فاعطوا الاول حكم الثاني
ثم قال وقولنا معا احتراز عن المفرد الدال على الواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك اقول قال
ابو الحسين البصري اطلق اهل اللغة اسم القرء على الطهر والحيض وهاهنا ان قد دل على وقوع الاسم
المشترك في اللغة واعترض عليه الآمدي بان القول بكونه مشتركا غير منقول عن اهل الوضع بل غاية
المنقول اتحاد الاسم وتعدد المسمى ولعله اطلق عليهما باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار
اختلاف حقيقتهما او انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وان خفي علينا موضع الحقيقة والمجاز فالظاهر
ان المحقق حمل قول الشيخ معا على دفع الثاني واراد بالمفرد المشكوك فيه هذا فانه لمعنيين لكن لا
مع التقدم الحقيقة وان خفيت للسامع ومثلوه بلفظ القرطاس فان معناه امر واحد اتفاقا لكن قد
يقع الشك في ذلك المعنى الواحد انه الكاغذ او الهدف فبهذا الشك لا يكون مشتركا فاندفع قول النحرير
لا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع
بان للمفرد ليس لمعنيين فكأنه اخذ من ظاهر عبارة الشرح انه اراد بالمفرد مطلقه وليس كذلك بل
مراده المفرد المشكوك فيه لكن يرد عليه انه كما يخرج هذا المفرد يخرج الحقيقة والمجاز ايضا فلا يحتاج
الى قوله من غير ترجيح وحمل قوله على البدل على دفع الاول حيث جعله احترازا عن المتواطئ ولم يذكر
المشكك لانه لا يرى التشكيك كما سيأتي او توسع في تسمية الشيء باحد قسميه ثم زاد عليه فائدة
وهي اخراج الموضوع للجميع سواء كان كالسجود الموضوع لوضع الجبهة والانقياد كليهما كانه موضوع للكل منهما
على الانفراد او كالعام المستغرق لجميع ما يصلح له واعلم ان اللام في للطهر ونحوه لا يجوز ان يكون صلة

للوضع

للوضع اما اولا فلانه اول المسألة كما نقل الابهري عن العلامة فان مآل دعوى وقوع المشترك
دعوى وقوع تعدد الوضع للفظ واحد وحاصل الدليل عليه ذكر علامات ما يفيده مجموعها ذلك وكل منها
خروج بعض ما ليس بمشترك اذ لم ينقل عن الواضع قط التصريح بالوضع واما ثانيا فلان المفرد المشكوك
فيه يخرج ح فلا يحتاج الى قوله معا واما ثالثا فلان المجاز ايضا يخرج ح فلا يحتاج الى قوله من غير ترجيح
ولا صلة للاستعمال لان اللفظ المفرد اذا كان له معنيان مجازيان قد استعمل فيهما على السواء يلزم
ح ان يكون مشتركا بل للاختصاص لكن بحسب الاستعمال فان الاختصاص يكون على وجوه فانك
اذا قلت الدار لزيد يكون الاختصاص بحسب الملك واذا قلت الجل للفرس يكون بحسب الستر
فلا يرد عليه ما يرد على كونه صلة للاستعمال من لزوم كون المفرد مشتركا بالنظر الى المعنيين المجازيين
لانتفاء اختصاص المفرد بهما لوجود المعنى الحقيقي المستعمل فيه اللفظ فان قيل هل لا يبني قوله ومن الموضوع
للمجموع عن كون اللام صلة للوضع قلنا لا لان المجموع يخرج بكون اللام للاختصاص بحسب الاستعمال
على البدل وانما عبر بالموضوع للاختصار طريق التعبير فيه مع التنبيه على ان الاحتراز انما هو عن
المشاركات الوضعية هذا والاحسن ان يقال ان قوله معا ليس للاحتراز بل لتحقيق مسمى المشترك
بحسب الاصطلاح قال الامام في المحصول اذا كان اللفظ موضوعا لمعنيين يسمى بالنسبة اليهما معا
مشتركا والى كل واحد منهما مجملا وقوله على البدل احتراز عن المشترك المعنوي مطلقا وقوله من
غير ترجيح عن المفرد المشكوك فيه وعن الحقيقة والمجاز فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله معا للاحتراز عن المجمل
وقوله من غير ترجيح عما ذكر وعن الظاهر والمأول لما قال الامام ايضا فيه فان كان دلالة اللفظ على
احد مفهوميه اقوى يسمى بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مأولا قلنا لما عرفت ان
الغرض هاهنا الاحتراز عن المشاركات الوضعية وهذه الاشياء ليست كذلك فليتأمل قال
المحقق بل لا نسبة لها الى ما وضع له وقال النحرير فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية
لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي
مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم تصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي
اقول حاصله ان نفي النسبة بالاضراب الواقع في عبارة الشرح غير صحيح لان عدم التناهي
لا ينافي نسبة الترجيح بالمعنى المذكور ولو وقع في عبارة المتن لصح لوجود الاضافة المصححة

الاكثرية صح

لكنها الاوضح لان معناه مافوق النصف ولاوضف لغير المتناهي ففيه اعتراض على الشرح
بوجه المتن بآخر واجيب عن الاول بان المراد بالنسبة النسبة العددية المقتضية لتناهي
المنسوب اليه وتارة بان اللام للعهد والمعهود اكثر المسميات او عوض عن المضاف اليه وتارة بان
المقصود المبالغة كما يقال فلان لانسبة له الى فلان وعن الثاني بان المراد بالاكثر المضاف الى
ما لا يتناهى الزائد على بعض متناه على النصف قال المحقق الجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني
المختلفة والمتضادة ولانسلم انها غير متناهية الخ اقول حاصله ان الملازمة ممنوعة قوله
لان المسميات غير متناهية قلنا ان اردت بها المعاني المختلفة والمتضادة فلا نسلم انها غير متناهية
وان اردت بها المتماثلة او المجموع سلمنا انها غير متناهية لكنها غير ليست بمسميات قال
المحقق سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو قوله الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن
لانسلم ان المركب من المتناهي متناه واسنده المنع باسماء العدد اقول اعلم ان المحقق قال
في الاسئلة لا ان ضم بعضها الى بعض مراتب متناهية ولم يتعرض له في الجواب والمحشون لم
يزيلوا الاشتباه ولم يرفعوا الحجاب فاقول وبالله التوفيق ان اراد المستدل بالالفاظ
في قوله والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية الخ الالفاظ المفردة كما هو الظاهر
فتقرير الجواب انا سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو لولا الاشتراك قوله الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية قلنا نعم الالفاظ المفردة مركبة من الحروف المتناهية لكن ضم بعضها الى بعض مراتب
غير متناهية فان المركب من المتناهي ليس متناهيا مطلقا بل يجوز ان يكون مراتب ضم المتناهي
الى المتناهي كالحروف ههنا غير متناهية كما في اسماء العدد فانها غير متناهية مع تركبها من اثني
عشر اسما وهي من واحد الى عشرة والمائة والالف فلا يلزم الاشتراك وحاصله منع
قوله مرات متناهية ويوافقه تقرير الفاضل الشريف وان اريد بها ما يتناول المفردات
والمركبات فتقرير الجواب انا سلمناه لزوم الخلو لولا الاشتراك قوله الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهية قلنا نعم المفردات متناهية ولكن لا يجب ان يعبر عن كل معنى بمفرد
بل يجوز ان يعبر عن بعضها بضم المفردات بعضها الى بعض بالاضافة او العطف او نحوهما
كما في اسماء العدد وحاصله تسليم قوله مرات متناهية المستلزم لتناهي المفردات ومنع لزوم

لكن الاشتراك لم يصح

تناهي الالفاظ المطلقة المستلزمة لوقوع الاشتراك ويوافقه تقرير الفاضل الابهري
وهذا ملائم للتنظير باسماء العدد والاول لكون البحث في المشترك المعدود من المفرد
قال المحقق فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والالكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال وقال المحرر قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله
نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله والالكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس
على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنا لذات اخرى واجاب عنه الفاضل
الابهري بان المراد واجب الثبوت للذات التي صدق عليها الموجود ممكن الثبوت لها يعني
ان الواحد بالحقيقة ليس ممكنا لذات اخرى بل للذات الاولى لان معنى الموجود ذات له الوجود
وقال الفاضل الشريف وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث وانه محال
لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم
ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفة في القديم
ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف
وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته يقتضيها اقتضاء تاما فهو
صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث بمعنى ان ذاته لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة
الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها احدهما دون الاخرى اقول
تقرير كلامه بيان استحالة كون المسمى صفة والجواب عنه بحث اما في الاول فلانه ساكت عما
يجب التعرض لحله وهو لزوم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته وممكنا ومتعرض لبيان واضح بلا
وجه له وهو قوله وهو محال اما انه واضح فلظهور اقتضائه اتصاف امر واحد بصفتين متضادتين
واما انه لا وجه له فلانه مبني على ان يكون المراد بقوله واجبا لذاته واجبا بالذات وبنفسه لانه
المعدود من لوازم الماهيات والمنافي للوصفية وقد عرفت انه ليس بمراد واما في الثاني فلانه بعد
ما بنى الكلام السابق على ارادة الوجوب الذاتي كيف يصح في الجواب ان يردد بين ارادة الوجوب بهذا المعنى
وبين ارادته بمعنى آخر فالصواب في الاول ان يقال وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم
ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والالكان الواحد بالحقيقة واجب الثبوت لذات صدق

لكونه مقتضى الذات ممكن في الحادث
اي يجوز زواله صح

علبها ممكنى الثبوت لها وهو محال لامتناع اتصاف الامر الواحد بصفتين متضادتين كما مر وهو
وفي الثاني ان يقال لا امتناع في اتصاف الواحد الاعم بصفتين متضادتين في ضمن اخصيين
فلا امتناع في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها احديهما دون الاخرى
فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع الاشتراك المعنوي قال الفاضل الشريف القول
بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك
من اشتراكهما في امر عام بوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل لانا
ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم ممكن في الحادث اقول فيه
بحث لان نقل الكلام الى ذلك العام محال او صل لنفي هذا المقام لان المسمى بالموجود هو العام بصفة العموم
اذ لا استحالة والواجب المستوي في القديم والممكن في الحادث ليس العام بصفة العموم بل بصفة الخصوص
فتنافى ما بينهما قال المحقق كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان في معنى قطعا قال المحرر قوله مع انهما اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في
مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي وتبعه الفاضل الزبير
في هذا الحمل وزاد عليه احتمالا اخر حيث قال او مع ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم
والتكلم وهو الذي بازائه العالم والمتكلم اقول لا خفاء في ان الضمير في انهما راجع الى العالم والمتكلم
فمقتضاه ان يرجع الضمير في مع انهما اليهما ايضا احترازا عن التفكيك الا انها عدل عن الظاهر فارجعا
الثاني الى غير ما رجع اليه الاول لان مانعا عن ذلك لكن الاحسن الاتم تكلفا ان يرجع الثاني الى ما رجع
اليه الاول ويجعل قوله في معنى بمعنى بحسب معنى وباعتبار كما مر مرارا قال الشيخ كالعالم والمتكلم
وقال الشارح العلامة وفي المثالين نظر اذ لا فرق بينهما وبين الموجود عند المستدل لورود ما ذكر
على الموجود عليهما واذا كان كذلك فكيف يسلم كونهما مشتركين معنى ووافقه الفاضل الابهري حيث
قال ولا يتم الالزام ان كان العالم والمتكلم عنده من المشترك اللفظي كما ذهب اليه مشايخنا بان
صفة الله تعالى مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي
وكما انه ليس لذاته تعالى مثل ليس لشيء من صفاته ايضا مثل لان الالزام لا يحصل بالمختلف فيه ما لم يقم
عليه برهان اقول الجواب عن الاول ان القايل بالاشتراك الوجود لفظا بين الواجب والممكن هو

المتعمم

الشي



٥٠

٢٠

الشيء ومن تبعه ولم ينقل عنهم كون العلم والكلام كذلك يشهد به التتبع وهذا القدر يكفي المانع
ومن القائل من قبل المستدل ايراد النقض بالاشتراك اللفظي وعن الثاني ان الالزام انما يتم اذا ثبت
النقض بالاشتراك اللفظي عند المستدل ولا نقض كما مر واما قوله كما ذهب اليه مشايخنا فالظاهر
انه فرية عليهم يدل عليه انهم ردوا كثيرا من تعريفات العلم بعدم تناوله علم الله تعالى نعم قد صدر
عنهم نفي المماثلة وارادوا به نفي المساواة ولا نزاع فيه لكنه لا يقتضي الاشتراك اللفظي لحصوله بالتشكيك
قال في شرح المقاصد اعلم ان بعض القدماء بالغوا في التنزيه حتى امتنعوا عن اطلاق لفظ الشيء
بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى زعما منهم انه يوجب اثبات المثل وليس كذلك لان المماثلة
انما يلزم لو كان المعنى المشترك بينه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوي في شيئيته وشيئية غيره
ولا بين علمه وبين غيره وكذا جميع الصفات والتحقيق ان بعض الصفات من قبيل المشترك اللفظي
كالحيوة والسمع والبصر والكلام وبعضها من قبيل المشكك كالعلم والقدرة والارادة وكان المحقق
اشار الى دفع اعتراض العلامة بقوله قطعا قال المحقق لم الزم من الاشتراك معنى التواطؤ و
قال الفاضل الشريف يحتمل احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم
الزم من عدم الاشتراك اي لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ اقول يحتمل ان يراد
ايضا بالاشتراك المعنوي ولا يقدر العدم لكن المتبادر عند الاطلاق كما ذكره هو اللفظي لا سيما في
مباحث الاشتراك اللفظي قال الشيخ كاسد وسبع وجلوس وقعود اقول فيه بحث لان الاسد
هو السبع المخصوص اعني الغضنفر فكيف يكون مرادفا له وكذا الجلوس انما يستعمل عرفا
في الهيئة المخصوصة اذا حصلت بعد الاضطجاع والقعود انما يستعمل فيها اذا حصلت بعد القيام
ويمكن دفع الثاني بان التفرقة عارضة على اصل اللغة من العرف فلا ينافي الترادف لغة يؤيده ما قال
في الاساس في بيان الحقيقة رآني قائما فاستجلسني قال المحقق اذ قد يصلح احدهما للروي
اي القافية وقال المحشي فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل
قافية اقول التفسير انما يستقيم اذا كان معنى قوله يصلح للروي يصلح لان يكون رويا واما
اذا كان معناه يصلح لان يقع فيه الروي فلا بل يكون بيانا لحاصل المعنى المستفاد من قوله احدهما
قال الشيخ يقع كل من المترادفين مكان الاخر اقول لما كان ظاهر قوله يقع غير صحيح اذ لو اريد به

الوقوع في الجملة لم يكن متنازعا فيه ولو اريد الوقوع في جميع المواضع لم يكن مما قال به احد وقد
قال فيما بعد لو صح لصح وقال في المنتهى المترادفان يصح اطلاق كل مكان الاخر فيتعين ان يكون المراد
ههنا صحة الوقوع وانما اختار يقع للاختصار ثم المدعى ليس الصحة في الجملة والا لم يتصور فيه خلاف
ولم يستقم قوله لو صح لصح هذا اكبر اذ لا ملازمة ح فلا جرم احتاج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة
وجعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها كما ذكره النحرير وحققه بما لا مزيد فلا حاجة في توجيه كلام
المحقق الى ما ذهب اليه الفاضل الشريف من نسبته الى نسخة مجهولة لم يذكرها احد من الشراح
مع تعرض العلامة للنسخ ولا الى ما ذهب اليه الفاضل الابهري ان الامام قد ترجم في المحصول
عن هذه المسئلة بقوله هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ام لا والظهر ح قوله يقع
كل من المترادفين مقام الاخر فنسبه في الشرح على انه ليس بينهما فرق في الحقيقة لان النزاع في صحة
ذلك كما صرح به المانع في قوله لو صح قال الشيخ مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
وقال المحقق الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان اقول اراد بالتعريف معناه اللغوي
الشامل للتصوير وبيان التصديق وبالبحث ايضا معنى التفتيش والكشف الشامل لهما بدليل انه
جعل بحث الاولى في الحقيقة منا ولا لبيان حدها وبعض احكامه فكأنه قال الغرض في هذه المسئلة
بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحكامهما الى لما كان بيان الاحكام موقوفا على الحد قدمه عليه
فيكون لبيان الاحكام زيادة دخل في الغرضية كيف لا تدوين الكتاب بل العلم لاجله وانما به ..
الحد ولكونها من المبادى التصورية فظهر وجه تصدير الكلام بالمسئلة وضعف ما قال الفاضل
الشريف محكى ويمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحد وما ذكر من الاحكام فبالتبع لان الامر بالعكس
وما نقل ايضا عنه ان لفظ المسئلة في هذا الكتاب يقصد به فصل الكلام فهو عنوان لما بعده لا المصطلح
الذي هو التصديق وضعف ما قال الفاضل الابهري فان قيل ان الحد واجزاءه لا يطلب بالبرهان
فكيف يستدل عليه قلنا ذلك اذا كان الغرض من الحد افادة التصوير فقط اما اذا انضم اليه ان الحد
في نفس الامر او في الاصطلاح كذا فقد يطلب بالبرهان كما مر ثم لما ورد على قوله وفيه بحثان ان
المراد بالتعريف ان كان الاصطلاحي لم يصح قوله وفيه بحثان لاشتمال البحثين على امور سوى تعريفهما
وان كان اللغوي لم يصح النظر فيه لان تعريفهما عين البحثين اراد الفاضل الشريف دفعه باختيار

الشق الثاني فقال اولا اي في تعريفهما بحثان اي كل واحد منهما وفيه بحث لانه ان كان تقرير القوله
تعريفهما يخالف قول المحقق الاول في الحقيقة والثاني في المجاز وان كان تغيير القوله بحثان يقتضي
ان يجري بحث الحقيقة في المجاز والمجاز في الحقيقة لان لفظه كل يمنع التوزيع فتدبر وقال ثانيا
او نقول لبحثان امر كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما ولا يخفى انه تكلف عنه
غنى وانت خبير بان منشاء الاشكال ارجاع ضمير فيه الى التعريف وليس كذلك بل الصواب انه
راجع الى الغرض فانه وان اتحد مع التعريف في الوجود لكنهما متغايران في المفهوم بخلاف التعريف والبحث
بمعنى الكشف قال النحرير الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز
اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الغرض والتقدير ولا يخفى ما فيه اقول
حاصل الاشكال ان تعريفها غير جامع لخروج هذه الحقيقة عنه لفقد معنى الاولية فيها لان الاول
هو السابق غير المسبوق وهذه لم يسبق الغير وارد بما فيه ان مجرد الغرض والتقدير لا يكفي لجواز استحالة
المفروض والمقدر ورد بانه ان الاول كثيرا ما يستعمل في معنى ما لا يكون مسبوقا بالغير سواء سبق الغير او لا
كما اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل واحد فقط حيث يستحق النفل التام مع انتفاء السبق
وهو المراد ههنا فلا اشكال قال النحرير وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل حكم العام اقول
فيه سهو القلم لانه غير مذكور فيه بل فيما بعده وهو فصل قصر العام على بعض ما تناوله حيث قال ولننبه
على فائدة جليلة الخ قال النحرير فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اولا لا مطلقا ولا
بالاضافة الى وضع اخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع
ان يكون ثان بحسب الغرض والتقدير على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له او لازمه
اقول حاصل السؤال ان تعريفه غير مانع لدخول هذه الحقيقة فيه لانعدام السابقية ووجود
المسبوقية فيها وحاصل الجواب ان السابقية موجودة لثبوت الثاني المسبوق بحسب الغرض والتقدير
ولما ورد على هذا ما ورد على ما سبق من ان مجرد الغرض والتقدير لا يكفي لجواز استحالة المفروض والمقدر
زاد قوله على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له او لازمه واراد بالاول ما اذا استعمل
جعفر في رأسه او يده مثلا اذا قيل قطع جعفر وبالثاني ما اذا اشتهر جعفر مثلا بصفة كالجود فقيل
رأيت اليوم جعفرا واريد الجواد كالحاتم فان قيل هذا القدر لا يكفي في تحقق الاولية بل لا بمعنى عدم المسبوقية

ان مران بعقبه

بالغير قلنا ينبغي هذا بما مر من قوله وهذا الاعتبار به خرج في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك
الذي علم تأخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه قال التحرير هذا وقد صرح الامدي في الاحكام
بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد
الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل اقول اما احتجاجه فحيث قال
لان الحقيقة على ما تقدم انما تكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له اولا والمجاز في غير ما وضع له
اولا وذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع اللغة موضوعا لشيء قبل هذا الاستعمال
في وضع اللغة واسماء الاعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة اولا ولا في
غيره لانها لم تكن في وضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا واما انه مشكل فلان الوضع العلمي من الاوضاع
المعتبرة بل اقواها لانه وضع شخصي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في ذلك
الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا فان قيل المفهوم من كلام المحقق بل سائر الشراح ايضا ان
لا يكون الاعلام حقيقة ولا مجازا حيث قال واعلم ان تعريفه هذا يتناول الحقيقة الشرعية والعرفية
والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة الخ قلنا الظاهر ان الوضع العلمي مندرج تحت الوضع
العرفي لان اهل العرف اذا ولدوه وتعارفوا بينهم فكانهم فعلوه وفاقا وان صدر عن واحد منهم
قال التحرير لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان
جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى اقول يريد به فخر الاسلام فانه جعل
الاتصال صورة متناولا للعلاقات التي هي غير المشابهة والاتصال معنى متناولا للعلاقة التي
هي المشابهة فيجوز ان يجعل ههنا المجاورة والاتصال بمعنى واحد متناولا للاتصال صورة و
معنى كما فعله قال التحرير واعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما
في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وقد يندرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاشتراك
في الشكل قسما على حدة فلهذا قال بعض الشارحين ان المنحصر انواع العلاقات في اربعة اقول
اراد بالبعض الاصفهاني حيث قال ما ذكر المنحصر منها الا اربعة انواع احدها المشابهة وهي اما
بالشكل كالانسان بالصورة المنقوشة لمشابهتها في الشكل واما بالصفة بشرط ان يكون ظاهرة
كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة غير خفية في الاسد

فلا

الابخر

فلا يجوز اطلاق الاسد على الرجل الابخر وان كان مشابها للحيوان المفترس في صفة البخر لانها في
الاسد خفية غير مشهورة الثاني اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي باعتبار ما كان كتسمية المعتق عبدا باعتبار
انه كان كذلك واليه اشار بقوله اولانه كان عليها الثالث اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي بحسب ما
سيؤول اليه كتسمية العنب الخمر باعتبار صيرورته خمرا مآلا واليه اشار بقوله او آيلا الرابع المجاورة
كاطلاق الميزاب على الماء هذا كلامه ولا بد من تأمل صادق في تطبيقه على عبارة المتن قال الشيخ
والمستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة اجيب بان النظر للواضع ولو سلم فللاطلاع على
الحكمة وقال المحقق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل
اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى في الحالتين
وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب
ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليها
لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد
يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف جهة حسنه وقال التحرير
تقرير بعض الشارحين ان الاول لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان
كليهما لمنع الملازمة ولا يخلو من تكلفات وتعسفات . فذهب الشارح المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء
اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل في آحاد المجازات هو استغناء المتجوز في تجوزه اي
تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لا استغناء الواضع في وضعه
ولا المتجوز في اغراض آخر وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب اولا
اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون في تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه
وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في اغراض آخر له
وثبوت الافتقار في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله
سلمناه ليس تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقيق الافتقار في حق المتجوز
ايضا وعدم افتقاره على الواضع اقول ما ذكره يصلح لان يؤخذ منه توجيه لعبارة المتن لكنه لا يلائم

الشرح اما الاول فلانه حينئذ ان يكون معناها انك ان اردت بالافتقار الى النظر افتقار المتجوز فلا نسلم
ذلك وان اردت به افتقار الواضع فهو مسلم لكن لا فساد فيه سلمنا افتقار المتجوز لكنه لا يجب ان
يكون في التجوز ولاجله بل يكفي ان يكون الاطلاع على الحكمة واما الثاني فلان قوله فيمنع المجيب او لا
اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا من ان يكون في تجوزه ما لا يحتمله عبارة الشرح بل ذكر قوله في التجوز في
الموضعين من الجواب المنقول يدل على ان الممنوع افتقار المتجوز في تجوزه ولان المذكور بطريق التسليم
يجب ان يكون الممنوع سابقا واذا رجع ضمير سلمناه الى افتقار المتجوز في الجملة لا يكون كذلك على انه اذا
ارجع اليه فحق العبارة ان يكون هكذا سلمناه لكن الافتقار اليه في الجملة لا يوجب الافتقار اليه في
التجوز اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة قال الفاضل الشريف والجواب ان اللازم على تقدير انه اطـ
النقل في الاحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء
مطلقا وبالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه او استغناءه
مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار الواضع في الوضع اليه ولنا في
بطلان التالي بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغناءه في
التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز في تجوزه ولا افتقاره في
الجملة قوله سلمناه اي افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه اذ لا يصلح الجواب ح قطعا
اقول هذا لا يطابق المتن ولا الشرح اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجوه الاول ان عبارة
الشرح لا تدل على الترديد الذي ذكره الثاني ان ضم الاستغناء المطلق في الاول والافتقار في
الجملة في تقدير الكلام مما لا يدل عليه عبارته الثالث انه ايضا رجع ضمير سلمناه الى افتقار المتجوز
في الجملة فيرد عليه ما ورد على التحرير وقد علم مما ذكرنا ما يرد على ما اختاره الفاضل الابهري
من التحرير فان اردت العثور على حقيقة الحال فاستمع لما القي اليك من المقال فاقول وبالله
التوفيق وبيده مقاليد التحقيق حاصل الجواب منع انتفاء اللازم وقوله في التجوز يعني
حال التجوز كما هو المناسب للظرفية لا بمعنى في حق التجوز ولاجله فانه مع بعده عن اصل
الوضع غير مناسب للمقام والمنشأ للاشكال وضمير سلمناه راجع الى افتقار المتجوز في تجوزه
كما هو الظاهر الحق فكأنه قال لا نسلم انتفاء اللازم قوله لاطباق اهل العربية على افتقاره اليه

قلنا

قلنا اللازم هو استغناء المتجوز حال تجوزه ولا نسلم الاتفاق على انتفائه حتى يكون المتفق عليه
افتقار المتجوز حال تجوزه بل المتفق عليه افتقار الواضع حال وضعه ولا ضير فيه سلمنا ان المتفق
عليه افتقار المتجوز حال تجوزه لكن كونه متفقا عليه لا يدل على انتفاء اللازم لانه الاستغناء في الجملة
حال التجوز وهو لا يوجب عدم الافتقار مطلقا لينافي المتفق عليه اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة
فان قيل ما يفهم من عبارة الشيخ معنى واضح كما عرفت فلم عدل عنه المحقق قلنا لانه جواب الزامي
ومراد المحقق التحقيق فليتأمل قال التحرير ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في افراد اللازم المحمول كالانسان
بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال للبليد بانسان ويراد خواص الانسانية فان عدم صحة النفي يتحقق
ولا حقيقة اقول الجواب انه ان اراد استعماله في مفهوم الناطق او الكاتب سلمنا ان الاول جزء
والثاني لازم لكن صحة النفي متحقق وان اراد استعماله فيما صدق عليه الناطق او الكاتب سلمنا
ان عدم صحة النفي متحقق لكن الاول ليس بجزء والثاني ليس بلازم فلم الاشكال قطعا اذا استعمل
اللفظ الموضوع للعام في الخاص بخصوصه فانه مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن الخاص قال المحقق
وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وقال التحرير فيه بحث لان
غاية الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية
للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا اقول جوابه ان المحقق لا يدعي
التوقف ليمنع بل الاستلزام وهو كاف في لزوم الدور بيانه ان الكلام في اللفظ المستعمل بدليل
قول التحرير يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه
علامة كون اللفظ مجازا فاذا قلت رأيت اسدا في الحمام فمعرفة ان الاسد مجاز في الرجل الشجاع
موقوفة على معرفة صحة سلب كل ما هو معنى الاسد حقيقة عن الشجاع وهو ظاهر ومعرفتها موقوفة
على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد لانه دليله وهذه المعرفة مستلزمة لمعرفة انه
مجاز فيكون الموقوف على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وهو معرفة صحة سلب
كل ما هو معنى الاسد حقيقة عن الشجاع موقوفا على معرفة انه مجاز لان الموقوف على الملزوم موقوف
على اللازم بلا اشتباه فيكون معرفة انه مجاز موقوفة على ما يتوقف عليها فيكون دورا بواسطة

واحدة هذا هو التحقيق اللطيف لا نقل عن الفاضل الشريف في الحواشي المنسوبة اليه فانه لم يبين توقف
الواسطة على اللازم بل اقتصر على بيان المعية وهو لا يكفي كما لا يخفى على ذوى الروية قال المحقق وقد يجاب
بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف معلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك اقول وان قيل قوله
سلب بعض المعاني الحقيقية يقتضي تعدد تلك المعاني وهو عين الاشتراك فكيف يصح قوله والا لزم
الاشتراك قلنا معنى قوله والا لزم الاشتراك ان لم يكن اللفظ المستعمل كالحمار مثلا مجازا في
المعنى المراد به وهو البليد لزم اشتراك الحمار بين الحيوان المخصوص وبين البليد وسيأتي ان اللفظ
اذا دار بين المجاز والمشترك فالمجاز اولى قال الشيخ فان اجيب بالمانع فدور وقال المحقق فان
اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة
فان الشرع منع السخي والفاضل في حقه تعالى واللغة منعت الغار ورق لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب
ان لا يحصل المعرفة بهذه الطريقة اقول حاصل الجواب على ما ذكره التحرير ان علامة المجاز هو عدم
الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع وقد دفعه الشيخ بوجه دقيق خفي
والاحسن دفعه بوجه واضح مكشوف وهو ان يقال لا وجه لان يكون عدم الاطراد من غير مانع علامة
المجاز لان الاصل في المجاز الاطراد الا لمانع لما سبق ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها
لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص لكن لما كان المانع فيه كثيرا عد عدم الاطراد من علامات
قال المحقق وقد يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد وللجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه
لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد به وانه
واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران اقول فيه بحث لانا سلمنا ان ما ذكره يصح في هذه
الامثلة لكنه لا يجري في صور كثيرة من الحقائق بل عدم الاطراد فيها المانع متعين كالمتجوز مثلا فانه
حقيقة في التكلم بالمجاز فيصح زيد متجوز حقيقة فكانه ينبغي ان يطلق على الباري تعالى لتحقق
مبدء الاشتقاق فيه تعالى لكنه لم يطلق عليه تعالى لعدم الاذن شرعا يؤيده ما قال في مسئلة
وقوع المجاز في القرآن ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع اطلاق المتجوز لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال المحقق وجه دلالته انه لا يكون متواطئا

بهما

بهما وقال الفاضل الشريف اى مشتركا معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى
واحدا اقول فيه بحث لان المفهوم منه ان اتحاد اللفظ والمعنى في المفرد يقتضي اتحاد الجمع وليس كذلك لجواز
ان يتحدا مع اختلاف الجمع نحو بحار وبحور وابحر ونظيره اكثر من ان يحصى ومنه يعلم سر قول التحرير ولا يخفى ما فيه
بعد ما اورد السؤال والجواب قال المحقق فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وقال التحرير
قوله لمعنى متحقق فيه بحث اقول الظاهر ان وجه البحث انه ان اراد بالمحقق المتحقق الموجود فلا نسلم ذلك و
ان اراد المتحقق في كونه موضوعا له سلمناه لكن يكون قوله متحقق حشوا غير مفيد لانه لما صرح بكون المركبات
موضوعة لمعنى علم ثبوت وضعها له فيكون المعنى متحققا في كونه موضوعا له بلا اشتباه والفاضل الابهري
ظن ان وجه البحث ان التحرير اراد بالمتحقق الموجود فاعترض بان المعنى لا يجب ان يكون موجودا ولهذا اجاب
الابهري بقوله لا ثبت الوضع له فيكون المعنى متحققا في كونه موضوعا له ولا يريد الموجود قال الشيخ والحق
ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
بعيد لا تحاد جهته وقال المحقق الجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز
في التركيب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو
احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لا تحاد جهة الاسناد
فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر
بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في السبب العادي وقال التحرير وهذا
يعني الجواب التحقيقي حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد اخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه
بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل حال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته
وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اقول لناصر الشيخ والمحقق ان يقول هو حق في المثالين الاخيرين
ايضا اما في قامت الحرب على ساق فلجواز ان يكون قامت استعارة تبعية بمعنى اشتدت وتوفرت وذكر الساق
ترشيحا كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم واما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلجواز استعارة الرجلين
لطرفي الفعل والترك واستعارة التقديم والتاخير لطرفي الرأي من الاقدام والاحجام فيقدم وتؤخر استعارتان
تبعيتان وفي الرجل استعارة اصلية وهذا احسن مما ذكر الابهري كما لا يخفى على الناظر فيهما قال التحرير وهذا
غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال

اي صح

شابت صح

اللفظ في غير ما وضع له الى ان قال فلذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية الى قوله
وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده اقول يريد به الرد على الشيخ في ايراد السؤال على قوله
ولا مجاز في التركيب والجواب عنه بقوله وقول عبد القاهر الخ واظهار ان المحقق ليس بغافل عما يرد على
الشيخ حيث قال فلذا قال الشارح المحقق الخ ووجه الرد ان المنفي في قوله ولا مجاز في التركيب انما هو المجاز
في اللفظ وهو استعماله في غير ما وضع له والمجاز الذي قال به عبد القاهر انما هو في الاسناد فاين هذا من
ذاك فان قيل هو لا يقول ان المجاز في الامثلة في الاسناد لانه عرف الحقيقة بالكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم والمجاز بالكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم قلنا نعم يجعل الكلام موصوفا بهما لكن
لا بمعنى استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره بل لتضمنه الاسناد الى ما هو له والاسناد
الى غير ما هو له ويمكن ان يتكلف في دفع الرد بان مختار عبد القاهر لما لم يكن مرضيا عند الشيخ اورد عبارته
بحيث يتوجه عليها الاعتراض بمختاره فدفعه وذلك لانه قال والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في
التركيب نافيا كون جنس المجاز في التركيب ولم ينف دون المركب مع انه اخصر وانسب بالمفرد فتوجه
الاعتراض بمختاره لانه مجاز في التركيب في الجملة فدفعه بتزييفه واما قوله هذا مشكل فيما اسند الى
المصدر مثل جد جده فسيأتي الجواب عنه ان شاء الله تعالى قال المحقق ثم ذكر المص ان هيهنا دليلا
من قبل النافي لو قيل لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو
ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغيره تعالى اقول الظاهر ان مراده بذي الرحمة ذو الرأفة و
الاحسان لا ذو رقة القلب والا لما قال له مطلقا وقوله حتى جاز الخ فيكون حقيقة في ذي الرحمة
واجبا كان او ممكنا وقد استعمل في الواجب بخصوصه مجازا مع عدم استعماله في المطلق ليتحقق
الحقيقة لكنه لا يصلح ان يكون مراد الشيخ لان هذا المعنى بعد تسليم كونه معنى حقيقيا لكونه
مستعملا لانه يجوز ان يستعمل الرحمن باعتباره في الواجب لا بخصوصه فيكون حقيقة وقد جزم الشيخ

لما تقرر ان العام اذا اطلق واريد به الخاص لا لخصوصه يكون حقيقة صح

بانه مجاز لا حقيقة له فالصحيح ما قال الفاضل الابهري ان هذا الكلام ليس بمرضي عند الاستاد
لما قد سبق ان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد وعلمنا عدم اطراده في المطلق
كان مجازا فيه وحقيقة في المقيد فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب
فلذلك قال ذكر المص على ما الف من اشعار مثل هذه العبارة من كلامه بعدم كونه المذكور

مرضيا

لانه يجعل الموصوف بالمجاز الكلام دون الاسناد صح

على ما ينبغي بل الوجه ما قال التحرير ان الرحمة بمعنى رقة القلب وهو في حق الله تعالى محال فيكون الرحمن مجازا ولم
يستعمل فيمن يجوز عليه رقة القلب ليكون له حقيقة ثم قال وما يقال في ان مجازيته بناء على ان الصيغة المذكورة
وهم وذلك لاقتضائه ان يكون نحو قادر وعالم مثلا مجازا وهو خلاف الاجماع واعلم ان المتبادر من
كلام القوم هيهنا وفي ساير المواضع ان عدم استعمال لفظ الرحمن فيما سواه تعالى من قبيل الاتفاقيات وليس
في معناه مانع منه وليس كذلك بل هو مقتضى مفهوم هذا اللفظ لانه على ما قال الامام البيضاوي
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ثم قال وذلك لا يصدق على غيره تعالى وبينه بما لا مزيد عليه
واوضحناه في شرحه بقدر الامكان. هذا ما تيسر لي بعون الملك المنان. وهو المستعان و
عليه التكلان. قال التحرير واما ما ذكره الشارح المحقق في تقرير الوجوه ففيه ابحاث الاول ان قوله ليتصور
معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية فلا بد ان
يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة
ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام
الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية وقال الفاضل الشريف ان القائل اورد هذا المعنى
اعني اسناد الانبات الى الربيع لا يصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا
فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر آخر فقد تصرف في
امر يتعلق بالعقل لا لغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اصلا اقول يريد به الجواب عنه باختيار الشق الاول
وتقريره انا نختار الاول قوله فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية قلنا لا ندعي ان مدلولها التصور بل
المتصور قوله فلا بد ان يكون مجازا لغويا قلنا انما يلزم ذلك اذا كان التصرف في امر يتعلق باللغة
وليس كذلك بل التصرف في امر يتعلق بالعقل لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي
وقد عدل به عنه الى امر آخر فالمجاز عقلي كما هو المدعى قال المحقق الثاني ان التأويل في انبت وهو
التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص وقال التحرير الثاني ان جعل
المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجازا عن التسبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر نحو جد جده
مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع
على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك

من ان الفعل

ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان التسبب الحقيقي لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون في الافعال
المسندة الى غيره تعالى مجاز باعتبار المسند او الاسناد على ما افتى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر في انه من
ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي وقال الفاضل الشريف واما
قول المصنف ان انبت موضوع للتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب
المفتاح وغيره ونقل عنه انه قال ليس المقصود ان التسبب العادي جار في جميع
الصور حتى ينتقض بنحو جد جده بل المقصود ان الفعل موضوع للنسبة الى ما هو صالح
لان يكون فاعلا له حقيقة فاذا اسند الى غيره فقد اخرج عن موضوعه سواء
استعمل في التسبب العادي او في ملابسة اخرى مغايرة للملابسة مع الفاعل
اقول يعني ان الاعتراض بان ما اختاره مخالف لما اتفق عليه علماء البيان مسلم واما
الاعتراض بانه لا يصح فيما اسند الى المصدر نحو جد جده فمدفوع بان ليس المقصود
ان التسبب العادي جار في جميع الصور لينتقض بما ذكر وانما اورده نظرا الى
خصوصية المقال وهو انبت ونحوه ولهذا قال المحقق قد اختلفوا في نحو انبت الربيع
البقل بل المقصود ان الفعل موضوع للنسبة الى ما هو صالح لان يكون فاعلا له حقيقة
فاذا اسند الى غيره فقد اخرج عن موضوعه سواء استعمل في التسبب العادي كما
في انبت ونظائره او في ملابسة اخرى مغايرة للملابسة مع الفاعل كما في جد جده
ونظائره فعلى هذا يجب ان يحمل الفعل فيما سبق من قول المحقق والذي يزيل
الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي على ما يأتي ونحوه كانبت
مثلا لينه فع اعتراض التحرير ان هذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده
قال المحقق صبحنا الخزرجية مرهفات اقول الشعر لكعب بن زهير صبحنا
مستعار لو صفنا مكان الصبوح وهو الشرب بالغداة بقرينة ايقاعه على المفعول
الثاني اعني مرهفات اي سيوفا محددة مدققة والخزرجية القبيلة والجماعة من الخزرج
وتمامه. ابار ذوي ارومتها ذووها. اي اهلك من البوار وهو الهلاك

والارومة الاصل وضمير ذووها للمرهفات وارومتها للخزرجية قال المحقق
ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضده او نقيضه اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق
في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو
نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد وقال التحرير ولما لم يتحقق وضع اللفظ
للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين انما فسروه في لفظ النقيض اذا جعل
لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك قرره الشارح المحقق تادية
المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيض الخ اقول
هذا مخالف لما قال المحقق في بحث ابتداء الوضع لنا انه يصح وضع لفظ
لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه
محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان
قال الفاضل الشريف فاذا نهى عن الثاني فقد امر بالاول والامر للوجوب
وعدم جواز التطليق في الحيض ووجوبه متضادان اقول في العارض
مسامحة لان عدم الجواز ليس ضدا للوجوب لان المتضادين يجب
ان يكونا وجوديين فحقها ان يقع الحرمة بدل عدم الجواز لا ابطال المراد
المعنى اللغوي لان ذكره في مقابلة النقيض يمنع ذلك ثم قال قيل
المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا جعل القرء حقيقة في احدهما
ومجازا في الاخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر
فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضدا له من حيث
انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه
المناسبة يقال هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المقصود من الكلام على
ما اعتبر في الشرح فلا اقول الايراد غير وارد من اصله للفرق الظاهر
بين المجاز والمشترك فان احد معنى المشترك يزاحم الاخر فيؤدي الى ما ذكر

بخلاف المعنى المجازى فانه لابد من اللفظ الى المعنى الحقيقى فلابد من دلالة تدل على ما ذكرنا ما سياتى فى مسئلة ان المجاز واقع فى اللغة ان المجاز لا يجوز استعماله بدون القرينة بخلاف المشترك قال التحرير واما ما يقال فى ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق فى القرء والوجوب اذا قيل طلق فى القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى اقول وجه عدم الاستقامة ما فهم مما سبق انه اذا قيل لا تطلق فى القرء لا يفهم الجواز قطعا بل اما الجواز او الوجوب ثم قال قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما فى قولنا رجل عدل وانما هى اقبال وادبار وفيه نظر اقول وجهه ان الشيخ عبد القاهر نص فى دلايل الاعجاز ان ما ذكر من قبيل المجاز العقلى لا اللغوى حيث قال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة ثم قال والمطابقة كذلك كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب فى الارض مهلا ولو قالت بين له لم يكن طباق وفيه نظر اقول وجهه ما سبق انه مخالف للعرف فانه ليس بطباق عرفا بل مشاكلة قال الشيخ ويحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفى فيه قرينة واحدة اقول ان قيل ان اراد انه يحتاج الى قرينتين فى استعمال واحد فلا نسلم ذلك اللهم الا على راى من جوز الجمع بينهما وان اراد انه يحتاج اليهما فى استعمالين سلمنا لكن المجاز ايضا كذلك لانه اذا استعمل فى معنيين مجازيين يحتاج الى قرينتين قلنا المجاز ليس كذلك لان المراد بمعنييه معناه الحقيقى ومعناه المجازى وظاهر انه لا يحتاج بالنظر الى المعنى الحقيقى الى القرينة فمعنى العبارة انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يحتاج اليها بحسب معناه المجازى فقط قال الفاضل الشريف وما فى الكتاب من تغيير الدينية وان لم يكن مفهوما منهما لكنه غير مناف له اقول قال الامام فى المحصول المعتزلة

اثبتوا الشرعية مطلقا وزعموا انها منقسمة الى اسماء اجريت على الافعال وهى الصلوة والصوم والزكاة وغيرها الى اسماء اجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وهذا الضرب يسمى بالاسماء الدينية تفرقة بينها وبين ما اجريت على الافعال وان كان الكل على السواء فى انه اسم شرعى هذا كلامه ولا يخفى انه مناف لما فى الكتاب من تغيير الدينية لانه يقتضى ان الاسمى غير اسماء الفاعلين كالايمان والكفر مثلا دينية وقد سماه فى الكتاب دينية حتى وضع اسماء الذوات موضع اسماء الفاعلين ليتناول نحو ذلك قال المحقق ثم لم يذكر فى الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضى والحق انه لا ثالث لهما وقال التحرير تحرير محل النزاع ينبغى ان يعلم ان الآمدى فى الاحكام والامام فى المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدى بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفى ذلك ونسبه كل منهما الى القاضى وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان فى كلام المنهاج ما يشعر بان هنالك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نفاه الشارح لانه مذهب القاضى بعينه على ما تقرر فى تحرير محل النزاع اقول حمل كلام المحقق على نفى قول صاحب المنهاج ليس كما ينبغى لانه لا يدل صريحا على كون ما اختاره مذهبا ثالثا لجواز ان يكون ترجيحا لمذهب القاضى مع توضيح له كما يشعر به قول التحرير يشعر على ان صاحب المنهاج تابع للامام فيه حيث قال فى المحصول اتفقوا على امكان الحقيقة الشرعية واختلفوا فى وقوعها فالقاضى ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا ثم قال والمختار انه اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعانى على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية فحمله على نفى قول المتبوع اولى من حمله على نفى قول التابع بل الوجه ان يحمل ذلك على الرد على المصر

بعد تحرير ع

حيث قال اولا واثبت المعتزلة الدينية ايضا ثم نقل عنهم دليلين عليه واجاب
عنهما حيث قال المعتزلة الايمان التصديق الى اخره فقهم منه صريحا انه جعل الحقيقة
الدينية مذهبا مستقلا للمعتزلة سوى قولهم بالحقيقة الشرعية موافقا لقول
اهل التحقيق وليس الامر كذلك لانهم قالوا بها على انها نوع من الحقيقة الشرعية
ثابت بدليلها لا امر مغاير لها ثابت به بل بمغاير لدليلها فان ما ذكره المص
من الدليلين على الحقيقة الدينية انما ذكر في المحصول والاحكام لاثبات الحقيقة
الشرعية كما يظهر من النظر فيهما والحاصل ان المص ذكر بقوله الشرعية واقعة خلافا
للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا ثلاثة مذاهب الاول وقوع الحقيقة الشرعية
واستدل عليه بقوله لنا والثاني عدم وقوعها واستدل عليه بقوله القاضي لو كانت
كذلك الى اخره والثالث وقوع الدينية كالشرعية واستدل عليه بقوله المعتزلة
الايمان التصديق فيرد عليه المحقق بان المذهب اثنان لا ثلثة وبهذا يظهر
ان قول التحرير وكلام المتن يوافق ذلك ليس ايضا كما ينبغي فتدبر واستقم
قال المحقق وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية الى قوله لزم ان لا يكون
مصليا اذ لم يكن داعيا ومتبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد اقول
للخصم ان يقول تحقق الدعاء اعم من ان يكون بتحقق عينه او خلفه والاخرس
وان لم يتحقق فيه عينه تحقق فيه خلفه وهو تحريك الشفتين كما انكم وان قلتم
بان الصلوة حقيقة في الاركان لكن اقتصرتم في حالة الضرورة على الايماء وكذا
الاتباع اعم من اتباع الامام وفي المنفرد يتحقق معنى اتباع الشرع ونحوه فالصواب
في الرد ان يقال المعاني اللغوية لا تتبادر اصلا بل المتبادر هو المعاني الشرعية
كما في الصلوة ونحوها وهو في غاية الظهور قال المحقق المعتزلة قالوا الا
الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة اقول القائل به
بعض المعتزلة لما قال في المواقف قال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج



والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات فرضا او نفلا وذهب الجبائي وابنه
واكثر البصرية الى انه الطاعات المفترضة دون النوافل قال المحقق فالعبادات
هو الايمان وقال التحرير فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة
الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكاتب متحرك كما يصح الكاتب
ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد وقال
الفاضل الشريف وما ذكر من ان الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد في المفهوم
باطل بمثل قوله الضرب فعل والمشي حركة الى غير ذلك اقول يريد به الرد على
التحرير لكنه مردود لان مراده بصحة الحمل بين الصفات صحته بينها من الطرفين
كما يشعر به عبارته فاذا صح من الطرفين فيلزم الاتحاد في المفهوم بخلاف صحته
في المشتقات يشهد به التتبع فتدبر قال المحقق ففيه زيادة قال المنتهي قولهم الكاف
بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله
مع تقرر اثبات مثله وقال الفاضل الشريف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل
المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثل لمثله ايضا فلا يكون
اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق الخ اقول يعني ان مثل الشيء يصدق
عليه مثل مثله فيكون مثل مثله اعم من مثله فلا يكون اطلاق مثل مثله على مثله مجازا
لما سبق ان ذكر العام وارادة الخاص لا بخصوصه حقيقة ومعنى قوله اجيب الخ ان
مفهوم مثله ومفهوم مثل مثله متخالفان بالوضع بالامرية وان صدق احدهما
على ما يصدق عليه الآخر فحمله فيما وضع لاحدهما اذا استعمل فيما وضع له الآخر
مجاز قطعا وما ذكرتم من كون مثل مثل الشيء اعم من مثله على تقدير صحته انما يتاتى فيما
اذا اطلق مثل المثل على ذات وفيما نحن فيه لم يطلق عليها لان المراد بمثل المثل هنا هو
المفهوم لا الذات لان المعتبر في طرف المحمول سواء كان بالايجاب او السلب هو
المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا كان مجازا لان الذات لم ترد من حيث انها
مثل المثل ليكون من اطلاق العام على الخاص لا بخصوصه بل من حيث انها مثل فيكون

ظهر
صح

من اطلاقه على الخاص بخصوصه فيكون مجازا قطعا ثم قال فاما ان يكون
المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذات الشيء اقول قوله مضافا حال من
المثل والمراد بالشيء الضمير والمعنى اما ان يكون المثل حال كونه مضافا الى الضمير
مستعملا فيما دل عليه الضمير ليكون المعنى ليس كاحد شيء ثم قال وبهذا التقرير
يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو
ممنوع اقول اي مما ذكر ان الظاهر المتبادر من تلك العبارة ثبوت المثل فلا وجه
لمنعه لكن للقائل ان يعود ويقول لا نسلم ان الظاهر المتبادر منها ذلك
فان المتبادر من قولنا ليس شيء مثل زيد ليس احد يشبهه لا ان لزيد مثلا و
هو ظاهر عند الانصاف ثم قال نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا و
اثبات المثل ظاهرا يتوجه عليه ما ذكر وح يجاب فيما سبق اقول يعني لو قيل
في توجيه التناقض يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا لانه مثل مثله وهو منفي قطعا
واثبات المثل ظاهرا كما سبق مع ان المراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهو متناقضان
يتوجه عليه ما ذكر من ان اندراجه تعالى في مثل المثل على تقدير ثبوت المثل وهو
ممنوع وح يجاب بما سبق في قوله لانا نقول كونه تعالى مثلا لمثله الخ ثم قال وقد يتوهم
ان التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم
ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتأمل اقول وجه كونه توهما ان
مثل الشيء ح يكون ملزوما لذات الشيء وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم
واما انتفاؤه فلا استلزام انتفاء اللازم بل الامر بالعكس
وهذا هو النتيجة للتأمل الصادق قال المحقق وفي المنتهى قولهم القرية مجمع
الناس من قرات الناقة ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع
الناس عبرهم ولام قرية ياء ولام قرا والقران همزة اقول لا غلط اصلا لان
مراد القوم بقولهم القرية من قرات الناقة اشتقاقها منه بمعنى تناسبهما في المعنى
والحروف على ترتيبها كما في ثلم وثلث وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى قال

المحقق

المحقق الجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي
فلا يفهمه الخ اقول قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت
اياته أأعجمي وعربي وفي الكشاف كانوا لتعنتهم يقولون هلا نزل القران
بلغة العجم فقيل لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت وقالوا
لولا فصلت اياته اي بينت ولخصت بلسان نفقهه وتفهمه أأعجمي وعربي
الهمزة همزة الانكار يعني لانكروا وقالوا اقران اعجمي ورسول عربي او مرسل
اليه عربي قال المحقق ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا
يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال
والاستباق لا عبرة بها اقول الضمير المستكن في قوله يوافقه راجع الى الفرع
والبارز الى الاصل والمراد بالحروف الحروف الاصلية للاصل فيكون احترازا عن
الحروف الزائدة له والمعنى ان يوافق الفرع الاصل في جميع الحروف الاصول
لذلك الاصل فانها المعتبرة لا الحروف الزائدة فلا بد من اعتبار اصل له حروف
اصلية وحروف زائدة واعتبار فرع موافق له في جميع حروفه الاصلية دون
الزائدة مثل الاستعجال فانه اصل له حروف اصلية وزائدة واستعجل فرع له
وموافق له في حروفه الاصلية وهي العين والجيم واللام ومخالف له في بعض
الحروف الزائدة حيث فقد فيه الالف وكذا الاستباق مع استبق او
الاشتياق مع اشتاق وبهذا ظهر ان قول الفاضل الابهري ان قوله
والمعتبر الحروف الاصلية اشارة الى فائدة تقييد الحروف بالاصول وبيانها
انه لو لم يقيدها بالاصول لكان المعتبر في الاشتقاق موافقة الفرع الاصل
في جميع الحروف من الاصلية والزائدة لان الجميع المضاف مفيد للعموم لكن الموافقة
في الحروف الزوائد ليست بمعتبرة اتفاقا ولهذا عد الاستعجال مشتقا من العجل
والاشتياق من الشوق والاستباق من السبق مع عدم الموافقة بين
الفرع والاصل في الزوائد ليس كما ينبغي وكذا قول الفاضل الشريف ان م

المعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة
والسين والالف في الاستعجال والهمزة والفاء والالف في الاستباق لا عبرة بها
فهما مشتقان من العجل والسبق صح وموافقان لهما في الحروف الاصول لان في كل من القولين
عكس المقصود وقلب المطلوب قال المحقق وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام
غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة والاركان
مترادفا اقول قد غير المحشي في ربطه قوله والا لزم ان يكون مترادفا
بما قبله حتى قال التحرير وغاية ما ادى اليه نظري انه لولا المغايرة لفظا لكان
لفظ الاصل والفرع مترادفين من حيث اطلاقها على مدلول واحد وهو ذلك
اللفظ الواحد ثم قال وتنبه ما فيه وقال الفاضل الشريف وقد وقع في النسخ
باسرها بدل قولنا والاركان متحدا قوله والاركان مترادفا ولعله من طغيان
قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظيرا وكان تخريجا بعد قوله وربما زيد
بتغيير ما اي في المعنى فاشتبه على الناقل واسقطه عن موضعه والحقه
بغيره وانت خبير بان ما ارتكبه اولا تحريف للعبارة وتبديل وما ارتكبه
ثانيا نقل لها عن مقرها وتحويل فالصواب ان يقال انه مربوط بقوله
لا يستقيم ههنا يعني وان استقام بان يحمل هذا القيد على تأكيد ما فهم
مما سبق حتى لا يلزم الاستدراك كان الفرع المشتق مترادفا للاصل
المشتق منه وذلك لان تقدير الكلام ح يكون وكذا بتغيير ما في اللفظ
(التعريفات) فيكون احترازا عن تغيير ما في المعنى كما هو شأن قيود التعريفات فيكون
المشتق ح لفظا موافقا للمشتق منه في المعنى من غير تغيير فيه وفي اللفظ
مع تغيير فيه فلا يكون الا مترادفين لكن الحمد لله على التوفيق قال المحقق ولذلك
لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما
بحركة او حرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاث ورباعي يرتقي الى
خمسة عشر وذكروا امثلتها اقول قد ذكر ان التغيير اما ان يكون بالزيادة

وحدها

وحدها او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كاذب
من الكذب زيدت الالف او بزيادة الحركة مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد
او بزيادة الحرف والحركة جميعا مثل ضارب من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء
والثاني وهو ان يكون التغيير بالنقصان اما ان يكون بنقصان الحرف مثل خف
من الخوف نقصت منه الواو وبنقصان الحركة كما في الضرب على مذهب الكوفيين فانه (النقصان صح)
مشتق من ضرب وبنقصانهما مثل غل من الغليان نقصت منه الالف والنون وحركة
الياء والثالث وهو ان يكون التغيير بالزيادة والنقصان اما ان يكونا في الحرف فقط
مثل مسلمات زيدت فيه الالف والتاء ونقصت عنها التاء التي في الواحد واما ان يكونا
في الحركة فقط مثل حذر من الحذر حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتها واما ان يكون
الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة مثل عاد بالتشديد من العدد نقصت حركة
الدال الاول للادغام وزيدت الالف واما ان يكون في الحركة والنقصان في الحرف مثل
نبت من النبات زيدت فتحة التاء ونقصت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف
والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط نحو خاف من الخوف زيدت الالف وفتحة الفاء
ونقصت الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط مثل
اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد واما ان يكون
النقصان فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالتشديد من الكلال نقصت حركة
اللام الاولى للادغام ونقصت الالف بين اللامين وزيدت الالف قبلهما واما ان يكون
(اما صح) النقصان فيهما والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وفتحها وزيدت
كسرة العين واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة ونقصانهما مثل ارم من الرمي زيدت
الف الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء قال المحقق الجواب لا نسلم ان نفيه
في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال
هو الثبوت في الحال ونفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك
ان نفي الاخص يستلزم نفي الاعم وقال الفاضل الشريف حاصل الجواب ان النفي

ـ انما يرد على الايجاب واذا لاحظ ذلك ظهر ان النفي في الحال نفي الاخص ونفيه
مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فان الثبوت
في الحال اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على
تكرار لا حاجة اليه اقول ليس في بعض النسخ الصحيحة بعد قوله مطلقا قوله و
الثبوت في الحال اخص من الثبوت وعلى التقدير وجوده لا تكرار فيه لان قوله فان الثبوت
في الحال اخص من الثبوت الى قوله مطلقا لخصوص حال المشتق وقوله والثبوت في الحال اخص
من الثبوت متناول له ولغيره انما اورده توطئة لقوله ولا شك ان نفي الاخص لا
يستلزم نفي الاعم والمقصود زيادة توضيح لسند المنع فكانه قال لا نسلم ان نفي المشتق
في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان ثبوته في الحال اخص من ثبوته مطلقا والمنفي
في نفيه في الحال هو ثبوته في الحال وفي نفيه مطلقا هو ثبوته مطلقا وثبوت الشيء
في الحال اخص من ثبوته مطلقا وظاهر ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قال المحقق
لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره وقال الفاضل الشريف
انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتامل
في الفرق بين معنيي مصدر المجهول ومصدر المعلوم اقول يريد ان الضرب اذا كان
مصدر ضرب المعلوم كان بمعنى الضاربية واذا كان مصدر ضرب المجهول كان بمعنى
المضروبية فكما ان الضارب في زيد ضارب لا يشتق لزيد باعتبار ضاربية قايمة ‹فكذا صح›
بغيره فكذا المضروب في بكر لا يشتق لبكر باعتبار مضروبية قايمة بغيره والظاهر ‹مضروب صح›
ان التقييد باسم الفاعل ليس للاحتراز بل لان المقصود من وضع المسئلة التنبيه
على خطاء المعتزلة في اطلاقهم المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه الكلام في غيره قال
المحقق الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس
كذلك بل المجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع يعد قايما
بنفسه لا بغيره وقال التحرير لا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما
لا معنى له ههنا بل المناسب ان يذكر انه ليس قايما بغير الخالق اقول يمكن ان يقال

بمعنى

بمعنى قوله لا بغيره لا فعلا قايما بغير الفاعل بقرينة قوله اذ محل النزاع فعل قايم بالغير
وهذا ليس كذلك فان معنى قوله بالغير بغير الفاعل ومعنى قوله وهذا ليس كذلك
والخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا قايما بغير الفاعل ويقال معناه لا بغير المجموع الذي
هو الفاعل فيكون فعلا بالضرورة وصرف العبارة عن الظاهر بقرينة تدل عليه
متبادر قال المحقق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما
الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق
والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى على
الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ لمعنى لا يصح الحكم بالوضع
فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو
باطل اتفاقا وقال التحرير ولقائل ان يقول اذا اريد مجرد الاحتمال من غير رجحان
على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم والشك فالمقدمة الاولى
ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على
السواء وان اريد به مطلق الاحتمال فالثانية لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا
يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس وقال الفاضل الشريف ‹الابهري صح›
يريد به التسوية عند عدم تعرضه لشيء منهما ويكفينا في ذلك لان الاصل عدم الرجحان
اقول اختار الشق الاول واجاب عن قوله لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار
ليس على السواء لكن يرد عليه انا لا نسلم ان الاصل ههنا عدم الرجحان بل الاصل
صحة التسمية اذا وجد المعنى الذي جعل مدارا لها وقال الفاضل الشريف فعند سكوت
الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب
عليه احتمال الوضع اقول كانه يريد الجواب باختيار الشق الثاني لكن يرد عليه ان
المعلل يسلم ان المعنى عند سكوت الواضع عن التصريح بما ذكر يبقى على الاحتمال لكن كلامه
على تقدير ان يراد به مطلق الاحتمال المتناول للراجح وظاهر انه لا يلزم ح التحكم ولا صحة
الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال فعلى المجيب باختيار الشق الثاني ان يثبت لزوم هذين الامرين

قال المحقق الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار اضافة مع المحل لكونه ماء العنب
ومال الحي ووطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم وقال
التحرير فيه بحث وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية وح
يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما
ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا ظهر فساد ما ذكره الشارحين من ان المراد
ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علية هذا جاز علية ذاك
فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع
لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وقال الفاضل الشريف
مجيبا عنه اي الاسم دار اضافة مع تعيين المحل منضما الى ما ذكرتم ككونه ماء العنب ومال
الحي ووطيا في القبل فدل الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة
المركبة منه ومن تعيين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة اقول فيه بحث لانه
عناية لا يدل عليها عبارة الشرح والاعتراض عليها بل الجواب ان يحمل قوله مع المحل على ارادة المحل
من حيث انه محل كما ذهب اليه الفاضل الابهري حيث قال لا نزاع في دورانه مع المحل وان
تجرد عنه اذ ماء العنب ما لم يكن معه وصف الاسكار لا يسمى خمرا وفاقا وكذا في الغير بل
نريد انه يدور مع المحل حين كونه محلا له كما انه يدور مع الوصف الحال فيه وح يلزم ان
يكون كل منهما جزء العلة ليكون جمعا بين الدليلين قال المحقق ولا يخفى ما في هذا الكلام
من التحمل والتحكم اقول جعل التحرير المشار اليه بهذا الكلام كلام المنتهى ولا يخفى ضعفه
لان كلام المنتهى تتمة للكلام السابق ومتفرع عليه وايضا تعرض المحقق في تحقيقه للاصل
بطريق الاصالة والى كلام المنتهى بالتبع والاستطراد فلا وجه لتعرضه له مع السكوت
عن الاصل والمفهوم من تقرير الفاضل الابهري ان يكون التحمل في الكلام السابق والتحكم في كلام
وهو ايضا ضعيف كما لا يخفى بل الوجه ما اختاره الفاضل الشريف من ان يكون التحمل في تقرير
المراد وتوجيهه والتحكم في حل الاشكال وبيان التفرقة كما يظهر لمن ينظر في كلامه قال
المحقق وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة الى اخره اقول نقل عن
المحقق

المحقق انه قال ههنا فائدة تشتمل على مقدمة وتقسيم وخاتمة المقدمة اللفظ قد يوضع
لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات
ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفهم ولا
يفاد به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا انه
الموضوع له فالوضع كلي والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا
معناه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص
الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم اللفظ مدلوله اما كلي او
شخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك
اما ان تعتبر من طرف الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل والثاني فالوضع
اما كلي او مشخص والثاني علم والاول مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك
الغير اليه وهو الحرف اولا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير واذا كانت في غيره فاما حسية
وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الاول الثلاثة
تشترك في ان مدلولها ليس معاني في غيرها وان كانت تتحصل بالغير فهي اسماء الثاني
الاشارة العقلية لا يفيد التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب
والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا كليا الثالث علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر
وفساد تقسيم الجزئي اليهما دون اسماء الاشارة ظنا ان ذلك انما يتعين بقرينة الاشارة ومدلول
المضمر بالوضع الرابع يتبين لك من هذا ان معنى قول النحاة ان الحرف تدل على معنى في غيره
انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس قد عرفت منه الفرق بين الفعل و
المشتق وان صار بالاول يطلع حد الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى فاعل ما وزمانها
السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامة وضع
بجوهره للمعين واسد وضع لغير معين ثم جاء التعيين فيه من اللام السابع الموصول
عكس الحرف فان الحرف تدل على معنى في الغير وتحصله بما هو معنى فيه والموصول مبهم
يتعين بمعنى فيه الثامن الفعل والحرف يشتركان في انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا

للغير ومن هذه الجهة لا يشتبه له الغير فامتنع الخبر عنهما التاسع الفعل مفهومه كلي
قد يتحقق في ذوات متعددة فجاز نسبته الى واحد خاص منه فتخبر به دون الحرف اذ
تحصل مدلوله انما هو بما حصل له فلا يعقل منه امر العاشر في ضمير الغائب وسلمه نظر فتامل
الحادي عشر ذو وفوق مفهومهما كلي لانهما بمعنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان
الا في جزئي من حيث عروض الاضافة فلا يكونان جزئيين قال المحقق وتقريره
انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول
او لهما معا عليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقال التحرير المشهور في بيان الملازمة
ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح
زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت المناسبة ذاتية بينهما لما صح
وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو
وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء
فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل
عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او
ضده وهما مختلفان ثم قال ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نسلم ان ما بالذات لا يختلف
بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما وقال الفاضل الشريف
يعني تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية
على زعمكم لنقيض ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون
هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا
وضع اللفظ للشيء ونقيضه اوله ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته
فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان
للشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال
قطعا فلا يكون دلالتها مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز
ان للفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد

لكنه

لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع اقول ليس معنى قولهم ما كان للشيء مقتضى ذاته
بحيث يوجد اينما يوجد الذات قطعا بل ما كان له بمناسبة ذاتية على ما قال المحقق
اولا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وثانيا ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية
وذلك كما اذا كان اللفظ مركبا مثلا من حروف بعضها من الشديدة وبعضها من الرخوة
فيوجد فيه مناسبتان ذاتيتان احديهما المعنى فيه قوة وشدة والاخرى لمعنى فيه ضعف
ورخوة ومدار قوله وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف على المعنى الاول ومدار المنع والسند
على المعنى الثاني فتأمل هذا المنع والسند اللطيف كيف يندفع بتقرير الفاضل الشريف
المشتمل اوله على الاعتراف بالمناسبة الذاتية واخره على انكارها بكلمات خطابية
قال المحقق لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع قالوا فالواضع هو الله تعالى او الخلق
بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة اولا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها
قايل قال الفاضل الشريف قوله او بالتوزيع اي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع
وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا
لذلك قطعا بل من حيث ان البعض منه سبحانه جزما والبعض الاخر متردد بينهما
اقول يريد بهذا التوجيه دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله ههنا او بالتوزيع وبين قوله
الاتي وغيره محتمل للامرين لكنه لا يندفع لبقاء المنافاة بالنظر الى قوله ثم ان يجزم باحد
الثلاثة لان الجزم بالتوزيع انما يكون بالجزم بطرفيه لا باحد طرفيه لا جزم ببعض التوزيع
لا بالتوزيع قال الشيخ لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى اقول
اي لا يحكم في شيء من الافعال المتعلقة بحكم الله تعالى سواء كان ذلك الحكم تكليفيا او
وضعيا على ما يجيء بيانهما بانه حسن او قبيح لذاته او لوجوه واعتبارات له اي بانه
موجب لترتب الثناء عليه او الذم عاجلا والثواب او العقاب اجلا قال المحقق وان
الحسن والقبح يطلق لثلاثة امور اضافية وقال التحرير قوله وان الحسن ابتداء كلام
لتحرير محل النزاع اقول يعني ان ان مكسورة واقعة في ابتداء الكلام لا مفتوحة
معطوفة على انه وقال الفاضل الابهري قوله وان الحسن بفتح ان معطوفة على انه وواقع

المبادي الاحكامية

تكليفيا صح

منه صح

في حيز الاضطراب اي يعني انّ قولنا الحاكم هو الشرع دون العقل ان الفعل وقبحه انما يطلق عندنا باعتبارات ثلاث اضافية يمكن تغييرها وتبدلها بالنسبة الى الاشخاص والازمان والاحوال وما يكون كذلك لا يكون لذات الفعل ولا لوجه هو في ذاته عليه ان كان يدركها العقل لان ما بالذات لا يختلف لا ذاتية لا يمكن تبدلها كما ذهبت المعتزلة اليه و لتضمن هذا الكلام ان العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ذاتي صح وقوعه في حيز الاضطراب بيانا للمراد والمراد بقوله لا ذاتية ان الافعال ليست حسنة او قبيحة لذواتها ولا لصفة ثابتة لذواتها بحسن او تقبح سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذهب غير الجبائية او اعتبارية كما هو مذهب الجبائي ليرد جميع مذاهبهم وليس شيء من المعاني الثلاثة بمحل النزاع كما سيصرح به في جواب ادلتهم اقول فيه بحث اما اولا فلان تضمن هذا الكلام ان العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ذاتي لو سلم صحته لا يفيد جواز وقوعه في حيز الاضطراب وانما يجوز لو جاز كون اطلاقهما على الامور الثلاثة الاضافية من تتمة القول الحاكم عندنا الشرع لا العقل كما جاز وقوع مدخول بل تفسيرا له وليس كذلك كما يظهر لمن نظر في معنى العبارتين بل غايته ان يصح تعليله به بان يقال لان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية وابن هذا من ذاك واما ثانيا فلان الغرض ابطال مذهب المعتزلة والاشارة الى رد جميع مذاهبهم بقوله لا ذاتية يدل قطعا على ان بعض المعاني (ليس صح) محل النزاع فلا يصح قوله عقيبه وليس شيء من المعاني الثلاثة بمحل النزاع والعجب ان الفاضل الشريف قد تعمق في هذا المقام غاية تعمق لتوضيح المرام وتحقيق الكلام كما سيظهر ان شاء الله الملك العلام قال المحقق الاول لموافقة الغرض اقول اللام في لموافقة غير واقع موقعه فان اول الاول بالاطلاق الاول لزم ان لا يصح قوله الثاني ما امر الشارع الثالث ما لا حرج وانما وقع هذا التغيير عبارة المنتهى حيث قال وانما يطلق ذلك لثلاثة امورا اضافية لموافقة الغرض ومخالفته قال التحرير ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التقسيم الثالث اقول اي اقتصر في تعيين محل النزاع عليه حسب ما قال وهذا هو محل النزاع الذي

القصد

القصد لانه لم يذكر التقسيم الثالث والاقتصار انما هو بالنظر الى المذكور ثمة فان قبل ما في المواقف غير هذا الثاني لانه قال ثمة الثالث تعلق المدح والثواب والذم والعقاب وهذا هو محل النزاع قلنا امر الشارع بالثناء يستلزم الثواب في افعال العباد وبالذم يستلزم العقاب في افعالهم فيتحدان وانما اقتصر الشيخ والمحقق على الثناء والذم ولم يذكر الثواب والعقاب لان مقصودهما ادراج فعل الله تعالى فظهر ان الثاني محل النزاع وسيأتي ان الثالث ايضا محل النزاع والدليل على ما ذكرنا امور الاول قول المحقق موافقا لما في المنتهى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية بطريق الحصر فلو كان ههنا امر رابع هو محل النزاع لم يستقم استعماله انما الثاني ان ترك محل النزاع وايراد ثلاثة معان ليس واحد منها محل النزاع لا يصدر عن مميز فضلا عن محقق الثالث ان الفاضل الشريف قال في شرح قول المواقف الثالث تعلق المدح والثواب والذم والعقاب هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى التي يتعلقه المدح والذم وترك الثواب والعقاب الرابع ان المحقق قال في اخر مباحث الحسن والقبح وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه فهنا عدم تنجيه وقد اعترض عليه الفاضل الشريف هناك وستسمع جوابه ثمة ان شاء الله تعالى فاندفع ما قال الفاضل الشريف ههنا ان النزاع ليس في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل بما اوضحناه سابقا ثم قال وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا وانما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين واراد بقوله كما سيصرح به الشارح ما ذكره في شرح قول الشيخ قالوا حسن الصدق النافع والايمان الخ حيث قال ادعينا الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث اقول هو ليس بصريح فيما ذكرنا فان التحرير قد اوله حيث قال معناه لا نسلم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل هو بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن ابهمه لكونه كافيا

الزمنا صح

في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الاخيرين بالتعيين ثم قال
ولا دلالة في هذا على انه باي معنى يوجد لا يثبت المتنازع فيه حتى يفهم منه ان محل
النزاع غير التفسيرات الثلث وسياتي زيادة توضيح له هناك ان شاء الله تعالى
واراد الفاضل الشريف بقوله بل بما او ضمناه ما ذكره بقوله وان اقاسوا الافعال
الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق
الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن اقول فيه بحث اما اولا فلما تقرر ان المعتزلة
لا يقولون باستحقاق العقاب بل بوجوبه والقائل بالاستحقاق انما هو اهل السنة
لتجويزهم العفو والشفاعة ولذا ذكر المحققون في تحرير محل النزاع كون الفعل متعلق
الثواب والعقاب والمدح والذم ليتناول الوجوب والاستحقاق ويشهد به ما نقلناه
عن المواقف وما ذكره في التوضيح وغيره واما ثانيا فلانهم لا ينفونهما في تعريف الحسن
بل يزيدون فيه وجوب الثواب آجلا ويقيدون المدح بالعاجل تارة وينفونهما
تارة اخرى ثم قال ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا اقول
هو عطف على قوله كما ذكره بعض الشارحين فكانه دليل نقلي وهذا عقلي لا على قوله لانه لم يذكر
لانه لا يصلح لان يكون وجها للاقتصار كما لا يخفى على ذوي الاستبصار وانما فصل بينهما
قوله وانما اقتصر في المواقف الخ قصده الى التوفيق بين كلامي بعض الشارحين والمواقف
تتميما للدليل النقلي قبل الشروع الى العقلي يعني ان معنى الحرج ههنا استحقاق الذم
في حكم الشارع ويلزمه كونه متعلق العقاب في الآخرة فاستويا في كونهما محل
النزاع وان كان بينهما فرق من جهة اخرى يعلم في الشرح ثم قال واما محل استحقاق
نحن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه اقول هذا مخالف
لما سبق ان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فان سلب استحقاق
الذم في حكم الشارع لا يكون الا بعد ورود الشرع وبيانه بان فاعله لا يستحق
الذم اذ قبله لا يسلب الاستحقاق بل العلم به ثم قال اللهم الا ان يقال الامر
قديم ورد او لم يرد اقول هذا على رأي اهل السنة دون المعتزلة فانهم لا يقولون

استحقاقهم

بعدم

بعدم الامر لكنهم يقولون بالحسن والقبح بهذا المعنى يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود
الشرع ان هذا الفعل مما يتعلق بفاعله الثناء او الذم في نظر الشارع كما مر في جواب
السؤال والحاصل انا نعتبر وجود الامر في نفسه سواء ظهر اولا والمعتزلة كون الفعل
متعلق المدح في نظر الشارع سواء ورد الامر اولا فاعتبارنا القدم لا يخرج الثاني من محل
النزاع ثم قال ثم فعله الذي صدر عنه الى آخره اقول هذا شرح لقول المحقق سواء فيه
فعله تعالى قبل الشرع وبعده وتفصيل لما اجمل في قوله وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول فكانه
قال ثم فعله تعالى الذي ذكرناه اعم من فعله قبل الشرع وبعده قال المحقق وقال قوم يحصل
بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبية القبح وقال التحرير اشارة الى ان
وجه التفرقة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع
ما ذكره الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب
اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل آخر لذاته
لتساوي الافعال في الذوات اقول وجه التفرقة الذي ذكره مبني على ان يكون محل
النزاع المعنى الثالث كما اشار اليه التحرير بقوله وعدم الحرج والذم فكان العلامة بنى الاعتراض
على كون محل النزاع الثاني قال المحقق وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال
مما يجب تارة ويحرم اخرى اقول اي كالكذب الذي يحسن تارة ويقبح اخرى القتل والضرب
حيث يحسنان تارة ويقبحان اخرى قوله من الافعال بيان لغيرهما وقوله مما يجب الخ بيان
للافعال او لمجموع القتل والضرب وغيرهما وقال التحرير قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع
اجتماع النقيضين اعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه يستلزم
لكذب الكلام اليومي وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق
على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء في انه هل
يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن غدا في كل خبر اتكلم به فظاهر ان
كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع فلذا اعطى الشارح المحقق الى تقرير اجتماع
النقيضين في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت في الغد

عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه كاذبا اقول يمكن الجواب
عنه بان المفهوم من قول القائل لاكذبن غدا حيث لم يقل لاكذبن في غد الاقتصار في الغد
على الكاذب وكذا من تقرير القوم انه اقتصر في الغد على الكاذب او الصادق لزم اجتماع المتنافيين
اما الاول فلان كذب الكلام الغدي ح يستلزم صدق الامسي فالغدي من حيث
كذبه قبيح ومن حيث استلزامه لصدق الامسي حسن فيجتمع فيه صفتا الحسن
والقبح الذاتيين واما الثاني فلان صدق الكلام الغدي ح يستلزم كذب الامسي
فالغدي من حيث صدقه حسن ومن حيث استلزامه لكذب الامسي قبيح فيجتمعان
فيه ايضا ثم ان قوله وسواء سكت في الغد عن الكلام محل بحث سيأتي فلا تغفل
ثم قال بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان كان مطابقا للواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان
قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك
ان انتفاء القبيح وترك حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح
وان كل حسن او قبيح ذاتي فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين
وهما متناقضان ضرورة ان القبح لا حسن اقول فيه بحث وهو ان الظاهر ان
ضمير لاستلزامه في الموضعين راجع الى قوله لاكذبن غدا ولا وجه له لانه لا
يستلزم شيئا منهما بل المستلزم في الاول لوقوع المتعلق الذي هو صدور الكذب
عنه في الغد هو صدق ذلك القول لا القول نفسه والمستلزم في الثاني لانتفاء
متعلقه الذي هو الكذب القبيح هو كذب ذلك القول لا القول نفسه ايضا
على ان انتفاء الكذب انما يحسن اذا كان بترك الكذب قصدا واختيارا حتى
يكون كف النفس عنه فيكون فعلا اختياريا فان ما لا يكون اختياريا لا
يوصف بالحسن والقبح اتفاقا وظاهر ان كذب الاخبار اليومي عن الكذب غدا
قصدا واختيارا لجواز ان يسكت ولا يكذب مع نسيان الكلام السابق
فظهر ان التعرض للشق الثاني لا وجه له وان اعتبار الترك وتقييد الانتفاء

به

به كما فعل المحقق وتبعه بعض المحشين ولم يتعرض له البعض الاخر لا بد فع الايراد
اذ لا بد من اعتبار الاختيار وظاهر ان حمل الانتفاء على الترك ثم تقييد الترك
بالاختيار مما لا يصح في الخطابيات فكيف في الاستدلاليات فبعد ما خطر لي هذا
الاشكال وتصفحت الكتب لا عثر على حقيقة الحال فنظرت في المنتهى
فوجدته خاليا عن الشق الاخر فتحققت ان الناسخ لي هو كتب الظاهر. وايده
اني وجدت بعض نسخ المتن خاليا عن قوله وكذبه ثم قال والانسب ان يورد
البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلف على ما يشعر به كلام المتن حيث قال في صدق
من قال الخبر غدا وكذبه اقول فيه بحث لانه جعل هذا في قول المحقق فهذا الخبر
اشارة الى لاكذبن غدا وحمل الخبر على الجملة الخبرية وليس كذلك بل هو اشارة الى
مصدر قيل او الخبر بمعنى الاخبار فظهر انه اورد البيان في الاخبار وهو مع ذلك ليس
كما ينبغي لان الاخبار كالخبر لا يقتضي شيئا منهما بل المقتضي هو الصدق والكذب
على ما سبق بيانه فالمناسب ان يورد البيان في صدق المتكلم وكذبه الموصوفين
معقبة بالحسن والقبح كما هو صريح عبارة المتن فليتأمل قال في شرح المقاصد ويمكن
تقرير الشبهة بحيث يجتمع الصدق والكذب في كلام واحد فيجتمع الحسن والقبح
وذلك اذا اعتبرنا قضية يكون مضمونها الاخبار عن نفسها بعدم الصدق فيلزم
فيها الصدق والكذب كما نقول هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق
فان صدقها يستلزم عدم صدقها وبالعكس وقد يورد ذلك في صورة كلام غدي
وامسي فيقال الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق اذ لا شيء مما اتكلم به غدا
بصادق ثم يقتصر في الغد على قوله ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق
فان صدق كل من الكلام الغدي والامسي يستلزم عدم صدقه وبالعكس وهذا
مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولذا سميناها مغلطة الجذر
الاصم ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر
الا قليل من القليل ثم قال الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف

يجتمع

بالعجز عن الدفع والابطال اقول ان قيل هذا الذي سماه اولا شبهة وثانيا مغلطة
وبالغ ثالثا في حقه بقوله ولقد تصفحت الاقاويل الى اخره اقوى حجج الاشاعرة على طائفة من
المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة له فلا وجه للاشعري
المذهب ان يعبر عنه بمثل هذه العبارات بل يجب عليه ترويجه واحكامه ودفع ما يورد
الخصم عليه والزامه قلنا وجه التعبير به ان فيه اجتماع الصدق والكذب في كلام واحد
وهو محال اتفاقا ولان الصدق مأمور به والكذب منهي عنه ففيه اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد من جهة واحدة وهو باطل ايضا اتفاقا نعم يرد على تقرير المتن ان الجهة هناك
مختلفة فان صدق الكلام اليومي يكون بكذب الكلام الغدي لا بكذب نفسه وقبح
الثاني لا يسري الى الاول فان قيل يرد على تقرير التحرير ايضا ان من المحال اعتبار قضية يكون
مضمونها الاخبار عن نفسها بعدم الصدق لتلازم الصدق والكذب في كلام واحد
وقولك هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق ليس من هذا القبيل لان
الاشارة بهذا الكلام لا ينافي ولفظ هذا الكلام اذا اريد الاشارة اليه احتيج الى
اشارة مستأنفة لانه كالمرآة في كونه آلة لملاحظة الغير فكما لا يمكن الاشارة الى
المرآة حين ملاحظة الوجه فكذا لا يمكن الاشارة الى الكلام نفسه حين ملاحظة
مدلول اللفظ قلنا ما ذكرته انما يكون اذا لم يوجد قرينة تدل على ان المراد نفسه والاشارة
الحسية ههنا قرينة تدل على ذلك ونظيره ان الالفاظ موضوعة لان تدل على المعاني المغايرة
وقد يراد بها انفسها بالقرينة مثل زيد مبتدأ وضرب فعل ماض هذا واما اذا قال كل كلامي
في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة كلاما غيره فلا يكون من هذا القبيل لان
العقل يخصص هذا الكلام عن العموم لحكمه بامتناع اجتماع المتنافيين كما انه يخصص الله تعالى من
قوله عز شانه ان الله على كل شيء قدير ونحوه لحكمه بامتناع مقدورية الواجب ثم اقول
يمكن كشف قناع صورتي المغلطة اما الكشف الاول فموقوف على مقدمتين الاولى ان من
المركبات ما يكون في صورة القضية ولا يكون فيه حكم محتمل الصدق والكذب حتى انه يعد من
قبيل التصورات كخبر الشاك والمجرد ودفع احدهما فان كلا منهما في صورة القضية مع خلوه عن الحكم

المحتمل

المحتمل للصدق والكذب الثانية ان الجملة الخبرية المسماة خبرا وقضية لا تكون
صادقة او كاذبة الا باعتبار ان يكون لنسبتها الذهنية خارج عنها تطابقه او لا تطابقه
فاذا لم يكن لها خارج لذلك لم يكن اللفظ الدال عليها جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
حتى اذا كان الخارج مما يحصل في المستقبل لا يتصف اللفظ في الحال بشيء من الصدق والكذب
بل بالنظر الى الاستقبال كما اذا قلت سأضرب زيدا غدا فان ضربته غدا اصدقت والا
وبعد تمهيدهما نقول اذا قلت هذا الكلام الذي اتكلم به ليس بصادق فكانك
قلت هذا الكلام الذي اتكلم به نسبته غير مطابقة للخارج ولا خارج له اذ الخارج عن
مضمون الكلام يعتبر عدم مطابقة نسبته له ليصح الحكم بكذبه فهو بسبب كونه اخبارا
عن نفسه بالكذب لا يكون محتملا للصدق والكذب وان كان في صورة المحتمل لهما
كخبر الشاك ونحوه وكذا الحال اذا كان مخبرا عن نفسه بالصدق فتدبر ولا تغفل عن ملا
حظة انتفاء الخارج فانه في غاية الدقة والمنشأ للمغالطة واما الكشف الثاني فهو ان
قولك الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق او لا شيء مما اتكلم به غدا لا يتصف
قبل الغد بواحد من الصدق والكذب بل ان كان كلامه في الغد صادقا يحكم بكذب الكلام
الاول وان كان كاذبا يحكم بصدقه فاذا اخبر عن ذلك الكلام الغير المتصف بالصدق
والكذب بانه صادق فان اراد انه صادق يوم التكلم كان اخباره هذا كاذبا لانه يوم
التكلم لا صادق ولا كاذب بل موقوف الحال فاذا كذب في الغد صدق الكلام الامسي
لان مضمونه حينئذ يطابق الواقع وان اراد انه صادق في الغد اذا صدر فيه عن المتكلم الكذب
ولا يجوز ان يكون الصادر هذا الكلام لانه اخبار عن الكلام الامسي بمطابقة مضمونه
للواقع بصدور الكاذب عنه في الغد فلا بد من صدور ذلك الكلام عنه قبل هذا الاخبار
اذ لو اريد به نفسه لم يوجد له خارج فلا يكون خبرا معتدا به كما سبق تحقيقه فتعين غيره
فيكذب قطعا اذ لا خبر غيره اذ المفروض الاقتصار عليه وبالجملة كذب الكلام الغدي
متعين فتعين صدق الكلام الامسي ولا يسري من صدق كل منهما او كذبه الى الآخر
صدق او كذب بل من كذب الغدي الى الامسي صدق فقط فان قيل اذا كذب الخبر الغدي

كون المراد بالخارج ههنا خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام مذكور في حواشي المولى الفاضل الشريف في تحقيق قول صاحب التلخيص ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه

والفرق بينه وبين خبر الشاك ان المنتفي فيه هو الخارج وفي خبر الشاك هو النسبة الذهنية

ومضمونه الاخبار عن صدق الامسي لزم كذب الامسي قلنا معنى الاخبار عن صدق
الامسي الاخبار عن كذب الغدي ولا يلزم منه كذب الامسي بل صدقه فاستبان
مما ذكرنا انه لا يصح عموم قوله صدق كل من الكلام الغدي والامسي يستلزم عدم صدقه
وبالعكس هذا ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق والتدقيق واطلب بعون الله الملك
الوهاب الملهم لعبيده القاصرين سبيل الصواب قال المحقق واما الثانية فلانه
يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما حيث الجوهر
تبعا له وحقيقة القيام هي التبعية في التحيز وحقيقة في الكلام وقال التحرير قوله
واما الثانية اي بطلان اللازم اي قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعني كون
المعنى قائما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا الفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولهذا قال الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل
بالفاعل ثم قال لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل اذا وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح
على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم اقول
اعلم ان المشهور في الكتب الاصولية والكلامية ان تقرير هذا الدليل هكذا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا للفعل لزم قيام المعنى بالمعنى لان كلا منهما معنى والفعل موصوف به حقيقة كما ان المحل موصوف
بالفعل واللازم باطل لان معنى القيام التبعية في التحيز ولا تحيز للفعل حتى يتبعه الحسن
والقبح وانما يتعرضون لموصوفية الفعل لان جميع الصور المتنازع فيها لا يخلو عن الاتصاف
حتى اذا رأينا صفة اتصفت بصفة اخرى قلنا لا يقوم هي بها بل كلاهما بالجوهر و
الحكيم يقول احديهما قائمة بالاخرى ولا يتنازع بمجرد مجاورة الصفتين في محل واحد
واليه اشار الآمدي بقوله وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام الاخر
به وبالمجاورة عليه انه ان اريد بالقيام اختصاص الناعت بالمنعوت فما ذكرتم لا يدل
على امتناعه بل هو واقع كما تضاف الحركة بالسرعة والبطء وان اريد التبعية في التحيز فلم
لا يلزم لجواز ان يكون الحسن صفة للفعل ثابتا ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي
يقوم به الفعل وفق الشيخ في البيان بحيث يعجز عن الوصول اليه كثير من الاذهان وتبعه المحقق

حيث

حيث قرر الدليل في المنتهى على وجه يندفع عنه الايراد المذكور فقال وايضا لو كان فعل
حسنا او قبيحا لذاته لحسن او قبح وجودي ولو كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض لان
حسن الفعل وقبحه زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم ان صفة وجودية
لان نقيضه لا حسن ولا قبيح وهو سلب محض والا استلزم حصوله محلا موجودا واذا
وصف الفعل به لزم قيامه به ولا يصح لانه يؤدي الى اثبات الحكم لمحل الفعل لان حاصله
قيامهما معا به اذ هما معا حيث الجوهر هذا كلامه ومعنى قوله واذا وصف الفعل به لزم
قيام العرض بالعرض الخ ان الفعل اذا وصف بالحسن او القبح لزم قيام العرض بالعرض وهو
غير صحيح لانه يؤدي ههنا الى اثبات الحكم اي الوجوب ونحوه مما هو من جزئيات
الحسن والقبح لمحل الفعل وهو الفاعل فيلزم ان يكون زيد مثلا واجبا او حراما لان
صفة الفعل في جميع الصور المتنازع فيها صفة المحل لان حاصله قيامهما معا بمحل
الفعل ووجه الاندفاع انا اخترنا الشق الاول قوله فما ذكرتم لا يدل على امتناعه قلنا يدل
عليه لانه يفضي الى ان يتصف الفاعل بالوجوب ونحوه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطء
بتوسط اتصافه بالحركة وثانيا الثاني قوله فلم لا يلزم قلنا نلزم لان الحسن لا يجوز ان
يكون وصفا للفعل ثابتا ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به لان
القيام بهذا المعنى يقتضي الاتصاف كما في جميع الصور المتنازع فيها فيقتضي الى اتصاف
الفاعل بالوجوب ونحوه ايضا واذا عرفت هذا التحقيق الفائض على من انوار التوفيق ظهر
لك امور الاول ان المراد بالحكم ليس كون المعنى قائما كما ذكره التحرير وسائر المحشين
لانه مع كونه غير المصطلح غير مناسب للمقام و بمراحل عن المطلب والمرام الثاني ان
قوله بمحل الفعل واقع في محله حتى لو قال بمحل المعنى كان بعيدا عن المعنى الثالث انه ليس في بيانه
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا بل في بيان بطلانه بالنظر الى خصوص هذا المحل الرابع
ان معنى قوله اذ الحاصل قيامهما اذ الحاصل قيام الفعل والحكم لا قيام المعنيين واما تغيير المحقق
عبارة المنتهى حيث قال لان الحاصل قيامهما معا به اذ هما معا حيث الجوهر حتى يرجع ضمير
به الى المحل فلان المحل ههنا هو الجوهر فقصر المسافة فلا وجه للاستدلال به على كون

الكلام في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا الخامس ان ما سبق من ان الفعل قد يوصف
بالحسن فيلزم قيامه به ليس على رأي الفلاسفة بل هو كلام الرازي كما عرفت فلا يتوجه
قطعا منع الملازمة لو منع بطلان التالي ولو منع لاجيب بما ذكرنا قال المحقق قوله
فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى اقول يعني ان الشيخ قال اولا
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى وساق الكلام الى ان قال قد وصف
الفعل به ثم قال فيلزم قيامه به فان اعتبر القرب الصوري والمعنوي كان معنى قوله
فيلزم قيامه به يلزم قيام الحسن بالفعل ويلزمه قيام المعنى بالمعنى لان ثبوت الاخص
مستلزم لثبوت الاعم وان اعتبر القصد ~~الحصر~~ الاولي كان معناه يلزم قيام المعنى بالمعنى
بواسطة لزوم قيام الحسن بالفعل قال المحقق واعترض عليه بوجهين احدهما النقض
باجراء الدليل في الحكم الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل
في نفسه ممكنا وقال التحرير كلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالي
للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان في الامكان بان يقال نقيضه
لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن
مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق ومع هذا افساده وابتنائه على الفاسد لا
يوافق كلام الاصل اقول اراد بالبعض الاصبهاني قوله وهذا اشارة الى دليلي و
وجودية الحسن في الامكان اما فساده فلانا لا نسلم في الاول ان اللاامكان ان لم يكن
سلبا لاستلزم محلا موجودا غاية ما في الباب ان يكون في مرتبة الامكان وهو لا يقتضي
محلا موجودا انما في مرتبته لا يكون اقوى منه وهو ظاهر ولا نسلم في الثاني ان الامكان
لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن وانما يكون كذلك لو لزم كون الممكن موجودا ولم
يكن الممكن حال العدم ممكنا وليس كذلك وقد يتوهم انه اشارة الى قوله مع ان كون الامكان
ثبوتيا باطل بالاتفاق ومعنى كونه فاسدا ان بطلان كون الامكان ثبوتيا ليس بالاتفاق
لخلاف الفلاسفة فيه وهو فاسد لان المراد بالاتفاق اتفاق الخصم وهو المعتزلة =
واما ابتناؤه على الفاسد فلانه مبني على كون الاعتراض الاول نقضا اجماليا على دليل كون

الحسن

الحسن وجوديا وهو فاسد لانه دليل مقدمة ذكرت في ضمن الدليل على امتناع
كون الحسن ذاتيا وقد اتفق جمهور العقلاء على كون الامكان ذاتيا للممكن بخلاف
كون الامكان غير وجودي بخلاف الحكماء فيه فنقض دليل المقدمة يلزم كون الامكان
وجوديا وترك نقض اصل الدليل بلزوم كون الامكان غير ذاتي فاسد فيكون المبني
عليه فاسدا ايضا واما عدم موافقته لكلام الاصل فلما ذكره بقوله فان الآمدي الخ وحاصله ان الآمدي
انما ذكر السؤال الذي هو الاعتراض الاول بعد اقامة الدليل على امتناع كون الحسن ذاتيا
للفعل فيعلم منه انه نقض له لا لدليل كون الحسن وجوديا ثم قال والاعتراض الثاني نقض
تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب
الآمدي عن الاعتراض الاول اقول يريد بجواب الآمدي ما نقله من قوله قلنا هذه
الصفات امور تقديرية مفهوم نقيضها الخ ووجه اندفاعه بذلك التحقيق ان حاصل
ذلك الجواب ان الامور المذكورة ~~[illegible]~~ اعتبارية فلا يبعد سلبها على الوجود لانه انما
يدل عليه اذا كان ما دخل عليه السلب امرا وجوديا فيرد عليه ان الاسبقية لا تتصور في
النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دوريا بينه وكان هذا الكلام اعتذارا عن ايراد
الشيخ والمحقق الاعتراض الاول وعدم تعرضهما للجواب الذي ذكره الآمدي قال الشيخ
وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه وقال المحقق
الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول
لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان
اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم
وقال التحرير وفي عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر اقول عدم انتهاض الثالث
فلان جواز ان لا يكون الحسن عرضا في نفس الامر لا ينافي انتهاض الدليل المفيد
لعرضيته بطريق الالزام غايته انه يجاب عنه بما يجيب به غيرهم واما في عدم انتهاض
الرابع فلان الفعل اذا ثبت كونه اضطراريا او اتفاقيا امتنع كونه حسنا وقبيحا اجماعا
بيننا وبين الخصم كما ذكر في الشرح فما دام الفعل متصفا بالاتفاق والاضطرار لا يتصف

صح

٢ اما في صح

بالحسن او القبح ولو بالاعتبار قال المحقق احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر
غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته اقول قوله حاصل في الفعل
غير واقع موقعه لانه لا يتناول الفعل نفسه والمراد التناول لهو الالم ينتهض على غيرهم وقد
قال فاصح بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم لا يقال المراد بغيرهم من سوى القدماء القائلين بانه يحصل
بذات الفعل فقط لانا نقول انه تقييد بلا دليل فظهر ان قول الفاضل الشريف لو كان حسن
الفعل وقبحه لامر غير الطلب اي من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك
الامر ذات الفعل او صفة له حقيقة او اعتبارية الى آخره غير مستقيم فتدبر وكذا قول
التحرير واختاره ابرح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب لانه الملايم لقوله غير
الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان قوله وعلى
غيرهم يمنع هذا التخصيص قال التحرير فمبنى الاول على ان ضمير نفسه للطلب والثاني
على انه للفعل اقول وايضا جعل العلاقة غير الطلب في الاول متناولا لذات الفعل
وصفاته وجهاته واعتباراته وفي الثاني خصه بصفاته واعتباراته ولهذا قال التحرير ينتهض
احدهما على جميع المعتزلة الخ ثم قال ثم اعترض عليهما بما لا يخفى اقول حيث قال على الاول
ولقايل ان يقول ان اردت بالطلب الاوامر والنواهي التي بالفعل فالملازمة ممنوعة
لان الحاصل لا يتوقف في تعلقه بالمطلوب على امر زائد في نفسه لاستلزام المطلوب
بنفسه وان اردت به بالقوة فنفي التالي ممنوع لان الطلب الذي يستحصل يتوقف في
تعلقه بالمطلوب على امر زائد على نفس الطلب حاصل للطالب وهو العلة الغائية
للطلب وقال على الثاني ولقائل ان يقول ان اردت بعدم الطلب بنفس المطلوب
عدم كون النفس علة ما للتعلق فالملازمة ممنوعة اذ له مدخل في العلية وان اردت
به عدم كونها علة تامة له فنفي التالي ممنوع اذ هو ليس بعلة تامة له قال الشيخ والجواب
المنع بل بما ذكر وقال المحقق الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من
الشرع او العرف او غيرهما او بمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل
باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث وقال التحرير المعنى الاول هو الظاهر والثاني

تكلف

تكلف محض اقول وذلك لان مقتضى المعنى الاول توجه المنع الى مقدمة مذكورة
في الدليل صريحا وهي ان حسن الصدق معلوم بالضرورة مع كون الاضراب بقوله
بل بما ذكرنا مناسبا للضرورة المذكورة في الاسناد بخلاف المعنى الثاني حيث
يقتضي توجه المنع الى المقدمة الضمنية وكون الاضراب عما لم يذكر ثم قال التحرير
ولا دلالة في هذا على انه باي معنى يؤخذ لا يثبت المتنازع فيه حتى نفهم منه ان محل
النزاع غير التفسيرات الثلث اقول هذا رد لما قال بعض المحشين يعني ان المتنازع
فيه هو كونه حسنا او قبيحا في حكم الله تعالى فان كونه ضروريا بهذا المعنى ممنوع
بل انه ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلثة المذكورة في اول البحث ثم قال وعلم
ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث ووجه الرجح ظاهر فان الاحد لما اريد به
المعين لم يبق في العبارة دلالة على ما ذكر فان قيل فعلى هذا كان الواجب ان يذكر
الفاء بدل الواو في قوله ولا دلالة لكونه متفرعا على ما قبله قلنا هو معطوف على قوله الاحد
معين فالفاء فيه مقدر فليتأمل فان الفاضل الشريف لعدم نظره في هذا المقام جزم سابقا
بان الشارح اعترف في هذا الموضع بان شيئا من المعاني الثلاثة غير محل النزاع ثم قال وكان
في قوله او بمنع بلفظ الفعل ايماء الى ان ليس هذا تغيير الكلام المتن بل منعا آخر اقول
هذا توجيه من قبل المحقق يندفع به كونه تكلفا محضا فانه انما يلزم لو كان المنع الاخير
توجيها لكلام المتن اما اذا كان كلاما مستقلا من الشارح فلا تكلف اصلا